鲍鸣山

新读

诸子百家

[illegible] 著

[illegible]

COAY Books

目录
Content

- 老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(1)
- 老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(2)
- 老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(3)
- 老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(4)
- 老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(5)
- 老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(6)
- 老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(7)
- 老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(8)
- 老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(9)
- 韩非：折断的双刃剑(1)
- 韩非：折断的双刃剑(2)
- 韩非：折断的双刃剑(3)
- 韩非：折断的双刃剑(4)
- 韩非：折断的双刃剑(5)
- 韩非：折断的双刃剑(6)
- 韩非：折断的双刃剑(7)
- 韩非：折断的双刃剑(8)
- 韩非：折断的双刃剑(9)
- 韩非：折断的双刃剑(10)
- 韩非：折断的双刃剑(11)
- 李斯：斯人斯鼠(1)
- 李斯：斯人斯鼠(2)
- 李斯：斯人斯鼠(3)
- 李斯：斯人斯鼠(4)
- 李斯：斯人斯鼠(5)
- 李斯：斯人斯鼠(6)

老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(1)

老子：颠倒的世界和扭曲的哲学老子是一位令人望而生敬的人，因为我们不知道他智囊般硕大的头颅内究竟包含着多少人生的智慧；他还是一位令人望而生畏的人，他额际密密的皱纹中不知隐藏着多少阴谋与陷阱；当然，他还是一位令人望而迷惘的人 他神奇般地出现在我们民族的孩童时代，大约是失望，或另有使命，又神奇般地消逝他方。

在夕阳的余晖中，他晃动着远去的身影，弃我们如弃敝屣。他对我们竟没有一毫的留恋之意，让我们世世代代为此难堪自惭。是的，老子出关而去是一件意义严重的事件，它表明，我们已经不配受哲学的引导；而我们自己由于迷醉与迷失于物质世界，也可耻地抛弃了哲学。一个绝顶的哲人，不屑与他的同胞为伍，甚至不愿埋骨乡梓，这难道不使他的同胞自信与自尊受挫吗？我写这篇文章时是真心感到了一种难以自掩的羞惭的。我的祖先怎么了？真的是堕落得万劫不复了吗？真的是不配这样的一位哲人来教导吗？

老子的行踪可以用这样一个词：神出鬼没。有人说他是神龙见首不见尾，在云端里半隐半显。不过，就算他是飞鸿，偶然经过我们的时空，也还是留下了雪泥鸿爪，还是给我们留下了怜悯和慈悲。司马迁不知有何依据，断言他是楚苦县厉乡曲仁里人。苦县原属陈，陈又为楚所灭，所以又属楚了。当时南方北方的民风与学风已有较大不同，楚国也就以道家学派及由此而生成的文化传统，自豪地与齐鲁大地的儒家、三晋大地的法家比肩而立鼎足而三。

老子的著作叫《道德经》。何谓德？一物之所以为一物谓之德，用今天的话说，就是事物的本质属性，特殊属性；何为道？万物运行之规律谓之道。所以，老子研究的，感兴趣的，是较为纯粹的哲学问题，是对客观具象事物的抽象。

他也是一位深谙历史的学者，司马迁说他是周守藏室之史，就是周王朝政府档案馆的馆长。那时的政府档案馆中所保存的文献，不外乎是史官们记事记言的历史罢了。他整天关在阴冷的屋子里读这些东西，能不 一篇读罢头飞白？ 难怪他 生而发白 。他生在那么多既有的历史之后，如历史的一个晦气重重的遗腹子般。是的，对于有些人来说，人类集体的经历和创痛不外乎也就是他最个性的感性体验，老子正是这类超常人中的一个，面对着 上疆场，彼此弯弓月，流遍了，郊原血 的历史血河，他怎能不由美少年变为鸡皮 老子 ，并在他额头上深深浅浅密布的皱纹中，埋下与阴谋、与冷酷甚至与残忍难分难解的智慧？班固说，道家出于史官，是有感而发吧。

看多了罪恶，不是与世同浊，心肠随之冷酷，便是脱胎换骨，超凡入化，蜕化出一颗大慈大悲的心灵。综观老子的遗著，好像他这两者兼而有之，犹之乾坤始奠之前的混沌宇宙。不过我相信，当老子带着满头风霜，一脸慈悲走出守藏室时，他已洞穿人生的厚壁。在阳光下他眯眼看人间，人间混乱而无道，正如一塌糊涂的历史。他心如止水。一切把戏他都已了如指掌，各色人物他也都似曾相识，周朝的大厦将倾，山河将崩，九州辐裂，小小的守藏室亦将面临一场浩劫， 金玉满堂，莫之能守 。那些厚重的典籍守不住也藏不住了。他抬头看看西天的晚云，去意满怀，是的，该走了。

不过，我们还算幸运。据司马迁的记载以及后来神仙家的推衍，当老子骑着青牛要出关而去时，被关令尹喜挡住了。这位尹喜对老子说： 子将隐矣，强为我著书 在你抛弃我们之前，能否劳神一下，为我们留下你的思想？

多年以前，我揣摩老子此时的心情，假托老子口吻，写过一篇《老子出关》：我已经没有什么故事告诉你们了。

我曾预言过劫数的到来。我曾以薄薄的柳笛吹起晚岚。然而那时你们甜寐于未朴的岁月之梦，白白地错过了时光。

召唤已经传来，我将离去。在另一国度的土地上播撒幻梦之粒。在我走进血红的夕阳之前，我留下这五千言的零乱缄言，在世纪的废墟中如泼散的弹子。愿你们仔细地收捡，当一切都已堕落，一切都已不可为，你们就去玩弹子。

老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(2)

那时我正在翻捡老子的五千言《道德经》，我的感觉就如同下午阳光下马路边上玩弹子的顽童。所不同者，玩弹子的顽童兴致勃勃，而玩老子五千言汉字 弹子 的我则有些百无聊赖。那时我的处境不妙，并且我的很多朋友都摇身一变成为商海健将，红光满面，挥斥方遒，雄姿英发，大有作为。所以我对自己落伍的行为感到很害羞，很寂寞。处盛世而无为，对自己也就很灰心。但灰心的人看老子，也算是一种精神寄托吧。渐渐的，除了我不大感兴趣的什么宇宙生成构成外，我把老子的五千言理出两条思路：一曰治国，二曰处世。下面我就分别来谈谈。

老子治国的方法，也就是班固所说的 君人南面之术 了。老子大约是看多了历史上君主种种行为所带来的灾难，他知道，那些在冠冕堂皇的文告中被打扮得正义非凡的行为，不过是统治者本人嗜欲的间歇性发作而已。为此，他对症下药地开出一剂药方： 无为 。 无为？ 让他们不修筑生前的宫殿和死后的陵墓了？不发动开边的战争去抢夺土地、子女与玉帛了？所以这剂药是统治者万难下咽的。不过真要是 无为 了，那确实就简单了，所以他宣称 治大国若烹小鲜 ，治国之简单易行就如同炒一碟小鱼而已！为什么这么简单？因为照他的说法，治国的关键不在于我们殚精竭虑地去做什么，只要我们把现在正干的事停下来，什么也不干就是了：

不崇尚贤才，从而使百姓不争夺；不看重难得的财货，从而使百姓不做盗贼；不让百姓看见能引起占有欲的东西，从而使百姓的人心不乱。所以，圣人治理天下，是让人民心灵空虚而肠胃充满，志向卑弱而筋骨强健。让人民经常处于无知识无欲望的状态，从而让那些智者不敢有什么作为。实行了无为，就是无所不为了。

[原文：不尚贤，使民不争；不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使民心不乱。是以圣人之治，虚其心实其腹，弱其志强其骨。

常使民无知无欲，使夫智者不敢为也。为无为则无不治。（三章）]

一口气说出八个 不 字，四个 无 字，听起来就是摇头如拨浪鼓似的口里一连串的 不不不 和 别别别 。冷眼看世界的乱哄哄，热闹闹，终于看破其机关，于是来个全盘否定。这里有些句子我们分析一下。 贤 是什么？贤是人的智力、能力和德行的总和，是对一个人的综合评价。 贤 的坏处在于它是 有为 的工具，人越贤，闹的动作也会越大，潜在的可能性也就越大。而一切可能性都是现存世界秩序的潜在杀手与颠覆者。被历史与现实的无穷变幻与无数鬼脸弄得心惊肉跳神经兮兮的老子渴望宁静，那种远古的无争无夺的、无知无识的、无是无非的宁静。所以老子要 不尚贤 。 货 是什么？是人人都欲得的物质享受。 货 的坏处在于它刺激了人的欲望。这 货 与 贤 相辅相成。据段玉裁的意思， 货 乃辗转易手之财， 贤 则是由 多财 引申而出的人之多能。故尔， 货 是所争的目的， 贤 则是争夺的手段。越贤，争夺就越激烈，阴谋就越周密，用心就越机巧。所以老子说 圣人之治 应该是 虚其心而实其腹，弱其志而强其骨 。这个 虚心 是指 无欲 之心，这个 志 也是 欲望 的同义语。这当然是 愚民政策 ，而且是很阴险的愚民政策。不过，就我的观察，中国历代的统治者却连这点也做不到。何以故？因为他们虽则想尽办法虚人民之心，弱人民之志，或者进行奴化教育 钱钟书先生就说过，古代的愚民政策是让人民不受教育，现代的愚民政策是让人民只受一种教育 但他们是决不能忍受让人民 实其腹 、 强其骨 的。中国穷，黄河流域尤其穷，所以必须是以大部分人吃不饱来保证一小撮吃得好的。这一点，倒是档案馆中读死书的老子不能明察的了，或者，在这里，他比 率兽食人 （孟子语）的统治者当权要仁慈得多了。

老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(3)

使夫智者不敢为 ，这一句也该提出来特别说一说。鲁迅曾迷惘地问道：一个铁笼子里一群人昏睡以待死，而有一两个人醒来了，这一两个人是喊叫好还是也一同昏睡好？英国著《论自由》的穆勒也谈过类似的问题，他说，在专制的社会里出现过并且还会出现伟大的思想家，但决不会出现思想活跃的大众。所以，思想家天才的思想火花只能在小范围内悄悄地传播，并自生自灭，而永不能以其光辉照亮社会的一般生活。穆勒这是对世界史中已有现实的描述，而老子，则是在该状态未出现之前对此进行设想。他真不简单呢！试想，智者面对着这样一群胃里充实头脑空虚、筋骨强健心志卑弱的大众，他还敢为么？愚昧的大众往往以集体的暴力成为暴政的同伙啊。

作为 为 的产物， 仁 、 义 、 礼 等等，老子当然大加反对。他认定一切都在堕落： 大道废，有仁义；慧智出，有大伪；六亲不和，有孝慈。 所以他预言：

所以道丢失了，然后才出现德；德丢失了，才出现仁；仁丢失了，才出现义；义丢失了，又出现了礼。这个礼，它就是忠信的消亡，混乱的开始。

［原文：故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者，忠信之薄而乱之首。（三十八章）］

我们只要看看周公之德，孔子之仁，孟子之义，荀子之礼，就可知他对历史的惊人预见。大约到了荀子的 礼 ，再往下便无法收拾了，只好再用韩非的 法 ，于是出现暴秦，真正是 忠信之薄而乱之首 。通过这段话，我们也可见老子对历史的悲观，对人类文化史的基本评价。在他看来，人类道德是一个逐渐堕落的过程，人类历史是一个衰退的过程而不是发展的过程，而人类在历史长河中的文化 创造 ，只不过是对堕落人性的被动适应，甚至是对其的取媚。所以，他认为，人类历史应该反过来，逆向行走 去追溯本源的 道 。也就是说，只有 逆

历史潮流而动，才能不屈服于人性堕落，制止人性的堕落。这个过程，就是他所说的 复归于婴儿，复归于 朴，复归于 无 的过程，也就是复归人类本质的过程。他以为，这是人类唯一的自赎之路。你看他逻辑 地推论

根除了圣明和智慧，对老百姓而言，是百倍有利的事；根除了仁与义，人民就会孝顺和慈爱；根除了机巧与利用，盗贼也就消失了。

［原文：绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。（十九章）］

把这一章和上引三十八章对照看，我们可以得出这样一个结论：人类已有的历史是人性的退化史，而逆向行走，才是人的进化史 这真是世界历史上最令人惊诧的 进化论！

思想家往往是不与时代同步的。他们或超前于时代，提出未来之蓝图，如柏拉图、马克思，中国的荀子也算一个；或落后于时代，留恋过去之生活，如老子、孔子。这后一类哲学家对逝去的一切嗟叹不已，为之洒泪哭泣，如已死时代的守墓人。他们往往太纯洁、太敏感、太钟情、太理想主义，他们甚至还太崇高，崇高到不计一切功利地为已逝的文化传统讴歌甚至殉身。是否可以这样说，和时代拉开一定的距离往往是产生真正思想家的前提之一。与时并进的往往是机会主义者，思想家毕竟不是机会主义者，思想亦不是机会。

超前的思想家发现现世的所缺，恋后的思想家发现现世的所失。他们共同发现时代之缺失，之不完美，并从而对之进行批判。唯其批判，才是文化。文化的本质使命即是批判。比如马克思主义学说，除了提出人类最伟大的理想，在设计未来方面显示天才，显示对人类的终极关怀外，还有一点，也是最重要的一点，那就是对现存资本主义的批判。没有这种对现存社会的文化批判、道德批判与政治批判，马克思主义学说不就黯淡无光了么？

这可否算作我对老子的治世哲学的回护或辩解？

无为而治，

是否定形式的 治 。如果我们不怕大胆推论的话，我们可以这样发问，既然 无为 了，还要统治者干什么呢？还要社会组织干什么呢？实际上，老子对此已预先做了回答：

国小民少，使得既有的各种机巧之器弃而不用，使得人民看重生死而不远徙他乡。即使有了船和车，也没必要乘坐；即使有了盔甲和兵器，也没有仗可打。使得人民再用起结绳记事的老办法。以其所食为甘甜，以其所穿为美丽，以其风俗为快乐，以其居住为安恬。邻国可以互相望见，鸡犬之声可以互相听闻，而人民从小到老死，也不相往来。

老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(4)

［原文：小国寡民，使有什佰之器而不用，使民重死而不远徙。虽有舟舆，无所乘之；虽有甲兵，无所阵之；使民复结绳而用之。甘其食，美其服，安其居，乐其俗。邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死不相往来。（八十章）］

国小，民少，这是老子对他理想国家所定的规模。这是出于管理上的需要，可以省去很多管理机构，也是为了限制统治者的欲望，甚至也是为了消除战争。另外，小国林立，可能也使小百姓有更多可能的选择吧，要 偷渡 不就容易些么？抬起腿就可以 适彼乐土 。我看这一切还是出于 绝圣去智 的需要，何以故？ 有什佰之器而不用 ， 有舟舆无所乘之 ，车船什佰之器等机巧之械没有用场了，自然也就会绝迹， 机巧之械 的绝迹，根据后来的庄周先生的观察，是可以杜绝人的机巧之心 的。技术的世界，往往影响人的心灵世界，太重智慧，可能损害德性，这是中国古代各派思想家几乎一致的观点。通过这段文字还可以明显地看到老子对文化与文明的恐惧。文化、文明的进步，往往伴随着对传统道德的亵渎，往往是以传统的崩溃至少是痛苦变革为代价的。老子无法心平气和地面对这些，所以，他在他的理想国中扬弃了文化与文明，在 结绳而治 的古朴中圆一个道德之梦。为了人性的纯洁，他已什么都不顾惜了。

与此相应的，老子当然反对人与人之间文化上的社会组织上的联系。他要斩断这种人与人的文化纽带，让人回到自然的血缘纽带中去，回到家族中去。从而人与人的关系不是有序社会组织中的协作关系、分工关系、阶级关系，而是原始的自然关系，如同一头鹿之与另一头鹿的那种若有若无的关系，甚至一头鹿与树上一只斑鸠的关系，彼此心无牵挂，却又和平共处。看来老子对人与人之间的社会交往评价极低，抱悲观的态度。所以他要人不远徙，安其居，乐其俗，邻国相望（可见国之小），鸡犬之声都可以互相感发，但人却必须 老死不

相往来 。不相往来，是 无为 的结果，既然 无为 ，哪有往来？又何必往来？也是 无为 的手段，既然不相往来了，怎么去 有为 ？可见他的小国寡民的设想实际上是解散了建立在文明基础上的社会制度，他认为这种制度是 有为 的结果，是人类退化的标志。显然他对现存社会秩序评价更低，近于一笔抹杀。作为国家档案馆的馆长，竟然著文否定现存社会制度，否定周文、周武以及天才政治家和伟大道德家周公建立的这一已延续数百年的社会政治制度与文化制度，必欲瓦解之而后快，这是什么行为？他的这套理论欲置周天子于何地？当初周之始祖古公父从岐山六十里发迹，进而霸有天下，难道错了吗？他想让周天子再去当一个小小的、连邻国鸡犬之声都可以骚扰他的春梦的原始部落的一个小酋长吗 好荒谬的建议！好悖忤的言论！好大的胆子！好伟大的批判勇气！

鲁迅《汉文学史纲要》中说： 老子之言亦不纯一，戒多言而时有愤辞，尚无为而仍欲治天下。其不为者，以欲无不为也。 真正是洞若观火，把几千年前扑朔迷离的老子看得透彻敞亮：老子的很多话，不过是发泄不满的愤激之辞罢了！

《道德经》中引人注目的第二方面，便是他的处世哲学。治世是 外王 ，处世即 内圣 。由于在治世上老子既已倡导 无为 ，可说的话就不多，所以，老子把更多的关注放在处世上。这一方面最能显示老子思想的特点，也最能体现道家哲学中人生哲学的特点。在中国古代，在漫长的封建专制社会中，人们喜欢他的哲学往往是喜欢他哲学中的这一部分，人们说他充满人生的大智慧。可另一方面，他受人诟病，被人骂作 阴险 ，也是因为这一点。

老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(5)

话就不多，所以，老子把更多的关注放在处世上。这一方面最能显示老子思想的特点，也最能体现道家哲学中人生哲学的特点。在中国古代，在漫长的封建专制社会中，人们喜欢他的哲学往往是喜欢他哲学中的这一部分，人们说他充满人生的大智慧。可另一方面，他受人诟病，被人骂作 阴险 ，也是因为这一点。

何谓 阴险？ 因为 阴 所以 险 。 阴 与 阳 相对， 阴谋 与 阳谋 相对，大权在握者搞阳谋，而实力无法与之抗衡的一方就只能搞阴谋。世上若只有 阳谋 ，而没有 阴谋 与之抗争，至少是削弱阳谋的威严，那处于弱势的一方岂不就万劫不复了？我以前看过黎子耀先生的一本谈老子的书，书名我忘了，那书中认定《老子》一书乃是写的奴隶起义，连老子的 李 姓，也拆成 木子 ，象征箭； 周守藏室 被解成月亮，象征弓。那可真是被压迫的 阴 在反抗主宰的 阳 了。这种说法太玄乎，我不相信，但老子哲学最推崇 阴 却是事实。我情感上愿意理解为他是在帮无告的人、无实力的人出主意的。 阳 也是君， 阴 即是臣，他是帮臣民出主意的。这与他的后学韩非子尊君抑臣，帮君主出主意来算计可怜的臣子百姓，是大异其趣了 趣者，趋向也，目的也。与此对应，他就提出了 柔弱胜刚强 的观点。汉语由于缺少时态虚拟等表达，有些句子搞不清是客观已成之事实的描述，还是仅表达一种愿望。像这 柔弱胜刚强 五个字，是对一种客观必然规律之描述呢，还是仅表达一种可能性呢？是对柔弱者的鼓舞与安慰呢，还是仅表达被压迫的弱者的阿Q式的愿望呢？从他整个的论述看，好像是第一种，但也不排斥后几种。总之这五个字可以说是他人生哲学之纲。我们看他很自信的宣言：

我有三种为人处世的法宝，我谨持不放：第一个叫 慈 ，第二个叫 俭 ，第三个叫 不敢为天下先 。［原文：我有三宝，持而保之：一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。（六十七章）］

把 不敢为天下先 算作人生三法宝之一了。敢为天下先，才能有足够的自信和创新精神。这种勇气与精神既是一个民族进步的动力，也是个人进步的关键。但老子不要了。这当然与他反对文明进步有关，但最主要的、最真实的想法可能还是怕为天下先要倒霉吧。不敢为天下先，是从险恶的政治和社会环境中滋生出来的充满毒素的智慧呢。我们要注意，这地方是 不敢 而不是 不愿 。这就提示我们问题症结之所在。 不敢 是老子的法宝，是他的经验，这种经验，肯定来自我们民族从 敢 到 不敢 的过程。为什么要 不敢 呢？因为：勇于敢为的人就被杀，勇于退缩不为的人则能活下来。

［原文：勇于敢则杀，勇于不敢则活。（七十三章）］

勇敢 这个对一种品性的褒奖词可能最早即出现于此。但老子的原意恰恰是否定这个 勇敢 的，他好像在推崇 勇于不敢 。 不敢 是懦弱，是畏缩，为什么还要 勇于 才行？因为在很多情况下， 不敢 并不就如 不敢走夜路 、 不敢喝凉水 那么简单单纯，而是要在这 不敢 以及随之而来的退缩中失去一些东西，甚至很宝贵的东西。像 不敢讲真话 ， 不敢 在关键时刻坚持自我； 不敢 在邪恶猖獗时挺身制止等等。在这种时候， 不敢 就需要一种特殊的 勇气 当懦夫的勇气，昧着良心的勇气，贬低自己的勇气。比如，当小偷当着你的面偷窃别人的钱包，你能不能勇于承受小偷藐视你人格的勇气？如果不能，你就 勇于敢 地制止他；如果能，你就 勇于不敢 地让小偷偷去别人的钱包，也偷去你的尊严，从此以后，你将失去道德上的自我肯定，你的道德自我肯定的资格也被偷走了。这种损失你可以看得很小，但也可以看得很大，如果看得大，你以后可能不能毫无羞耻地面对自己。想想这种后果，你不需要勇气吗？当然，老子也警告过你另一种后果了：勇于敢，可能要被 杀 ； 勇于不敢 ，你可以很安全地 活 着。这个问题我们还可以用逻辑学家墨子的话来说明。《墨经》上说：勇，志之所以敢也。以其敢于是也命之，不以其不敢于彼也害之。

老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(6)

勇是人内心中敢于做，由于某人敢于做这件事就可以称他为勇，并不因为他不敢于做另一件事而妨害称之为勇。墨子真是善于辨析，他这里就说得好极了。我们至少可以这么理解：勇敢与不勇敢，相互依存。恰是因为某一方面勇敢，才在另一方面不勇敢。比如一个人敢于承担，则必羞于退缩。反之亦然：正是因为某一方面不勇敢，才在另一方面特勇敢。比如不敢面对邪恶，才特勇于做懦夫与孱头，勇于放弃自尊；不敢 断送老头皮 （东坡诗），才特敢于不要老脸皮。没有道德感的人是没有道德痛苦的，没有良好的文化熏陶的人往往也就没有文化负担（当然，受过文化熏陶的人中也有不少人更没有文化负担）。这 痛苦 ，这 负担 ，是人生的枷锁。但若没有了这种枷锁，那不就成了如孟子所说的 放僻邪侈，无不为己 的恶棍了么？这也可以解释，为什么在中国的文化传统中，得志者往往是小人、成功者往往是庸人这种反常却又普遍的现象呢。

这生下来就头发花白的老子，到底要教我们什么？就教我们如此下贱如此卑鄙地活着么？很多人都在这种层面上大骂老子，否定老子。这是完全可以理解的，因为我们不可以像老子所说的那样生活，那样社会就太卑污了，我们自身也太肮脏了。我们不能像老子所说的那样自渎清白。但我在这里要为老子辩护几句，我在上文已经为他的治世哲学作过辩护，此处我还要为他的处世哲学作辩护。这也是我这篇文章的主要目的之一。

首先，辩护一，前面我提到，由于汉语缺乏必要的时态限制和虚拟语气，有些句子我们既可以理解为作者的理论主张，也可以理解为一种客观事实。我们就看刚才分析的句子， 勇于敢则杀，勇于不敢则活 ，我们刚才是把它看成老子的理论主张的，看成是他的一种提倡；但把它看成一种社会现象的描述不也可以吗？鲁迅说老子时有愤激之

辞，我们把它看成是老子对这种颠倒的社会现象的愤激之辞不也可以吗?

辩护二，撇开辩护一中的理由不谈，我认为，读老子的著作，重要的不是看他提倡什么，而是看他向我们描述了什么，看他向我们描述的我们的生存状态是多么可怕。

人生哲学一般包含两个内容：首先是对生存状态的研究与描述，然后才是在此生存状态的基础上提出相应的生存态度或生存对策。这里，显然，起决定作用的乃是生存状态。对老子哲学，我们应侧重研究他所描述的生存状态，看他所描述的我们这个民族的生存状态是多么可怕。马克思说，中华民族是早熟的儿童。我想，一个民族早熟未必好，烂熟更不好。老子的时代是什么时代? 应该是人类的童年时代吧? 从野蛮状态走出来才几百年，文字的成熟也才几百年。可他已经是 老子 而不是 孩子 了。浪漫天真的希腊人在地中海那边唱着童谣一般的英雄史诗，在海滨的灿烂阳光下相互炫耀他们健美的体形和膂力。而地球的这一侧，却是苦难重重：什么样的血没流过?

什么样的阴谋没有被制造过?

什么样的悲剧、闹剧没有上演过? 什么样的纯洁没被玷污过?

什么样的正义与良心没有被扼杀过? 什么样的邪恶与残忍没有猖獗过? 什么样的友情没有被利用过? 什么样的信义没有被出卖过? 什么样的承诺没有被否认过?

老子熟读历史，他的心早就冷了。他知道丑恶是用什么掩盖着的，真善美是用什么名义去扼杀的。鲁迅不也从中国布满 仁义道德 的字缝中看出 吃人 二字么?

我以前写文章说，韩非子是第一个对人性失去信心的人，这观点我现在要做修正，韩非的学术高高祖老子才是第一个对人性失去信心的人。历史太黑暗了，在阴暗的散发着霉变之气的档案馆里青灯苦读的老子，心灵也不免随之阴暗；现实太邪恶了，饱学博识的老子亦不免随之油滑，甚至狡诈。这是黑暗的历史与现实侵蚀正常的心灵，使

心灵亦随之蜕化变质的典型事例。老子《道德经》中朗朗上口的韵文，也可看作是变态心理学的典型材料。

老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(7)

颠倒的世界扭曲了思想家的心灵，也扭曲了他的哲学。智慧有两种，世俗的智慧与理性的智慧。中国式的精明的商人，反复无常的政客，以及生活中无处不在的智商极高的小人，他们拥有的是世俗的智慧；迂腐的孔子、苏格拉底等人拥有的是理性的智慧。这两种人往往格格不入，这两种智慧也极难融合统一在一个人身上。有理性智慧的人未必有世俗智慧。有世俗智慧的人也往往缺少、藐视理性智慧。而老子却是这两种智慧兼而有之了。是啊，身处不完美的社会，光有理性智慧固然能明哲，但没有世俗智慧又何以保身?

老子的哲学，是夹缝中生存的技术，是盘根错节的社会中游刃有余的智慧，是专制社会中唯一能保护自己肉体存在的法术。其诀窍就是通过压缩主体精神与人格，来取得苟且偷生的空间。一句话，有专制，必有老子思想。正如有专制，必然导致全社会的扭曲与变态。所以，与其批评老子提倡一种不健康的人生哲学，不如批判老子所描述的那种不健康的生存环境与文化传统；与其喋喋不休地提倡一种 正确的生活态度，不如先设法建立一种正当的社会秩序。因为， 正确 的生活态度，只有在正当的社会秩序中才行得通。有了正当的社会秩序，人才能用正当的方法生存于社会。老子 戒多言而时有愤辞 ，他在直面惨淡人生、不讲空头大道理上倒可以做我们的榜样。你看他的话： 强梁者不得其死 。（四十二章）

这难道不是人类古老而又古老的普遍经验与鲜血常新的教训么?在这个问题上，孔子与老子的见解竟是惊人的一致，这只能说是由于生存状态的相同。在《论语·先进》篇中，一帮弟子侍立在孔子周围。孔子看看刚强的子路，突然无限伤感地说：子路，你总是这么雄赳赳的样子，你将来可能不得好死呵。就因为子路雄赳赳气昂昂，就判定他不得好死，这难道不是对 强梁者不得其死 的社会感触良深么？而且后来的事实更证明了他预言的正确 或者说证明了 强梁者不得其死 这

一般规律的正确 在卫国之乱中，刚强而仗义的子路被人剁为肉酱。还有更好的例子，秦始皇统一天下后，不就是在 坑儒生 （这些 儒生 是思想上的 强梁 ）的同时，又 杀豪俊 么？这个例子可以让我们明白，是什么东西造成了 强梁者不得其死 的现状。也提醒我们，在权力至上的社会里，强梁者是不得好死的，权力与强梁是相克的一对，权力需要的是服从，是一致，所以，历代的封建统治者、专制君主是决不讲 优生 的。当然，被压迫者生下来就体力孱弱，智力愚弱，心志卑弱，也就减少了反抗的可能，减少了权力受到挑战的可能，这对统治者而言未尝不是 优生 。为了眼前的权力而出卖民族的未来，这也是一切专制统治的必然选择。

既然 强梁者不得其死 ， 柔弱 也就是最佳的处世姿态。为了说明这一点，老子是不厌其烦。我们看他举例：

人在活着时肢体柔弱软和，当他死了时便僵直坚硬。草木也同样如此，其生时柔和软弱，其死时枯槁坚硬 ［原文：人之生也柔弱，其死也坚强；万物草木鲍鹏山新读诸子百家20之生也柔脆，其死也枯槁（七十六章）］所以他下面断然道：

所以， 坚强 属死亡一类， 柔弱 是生存一属。所以兵器太坚硬就会脆折，木头太坚硬就会折断。坚强的事物总处于下面，柔弱的事物又总是处于上方。

［原文：故坚强者死之徒，柔弱者生之徒。是以兵强则灭，木强则折。坚强处下，柔弱处上。（七十六章）］

是啊，坚强的牙齿会脱落，而柔软的舌头将永在。 坚强处下，柔弱处上 ，这不是典型的颠倒的世界图像么？

而下面的一段话，更是哲理与诗意融贯一体，如行云流水，既像歌咏，又像叹息：天下没有什么东西比水更柔弱，但这柔弱的水一旦攻坚胜强，却没有什么东西能胜过它。因为没有什么东西能让水改变它的本性。弱战胜强，柔克服刚，天下没人不知道这个道理，却又没人能按此道理行事。［原文：天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能

胜，以其无以易之。弱之胜强，柔之胜刚，天下莫不知，莫能行。（七十八章）]

老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(8)

我认为北方的文化是 土 的文化，土中含玉，理玉而生理性精神；南方文化是 水 的文化，水势汪洋恣肆，而生浪漫精神。老子虽久处周之柱下，为 土 所围，但其毕竟是南人，内心无时不在 望穿秋水 。这七十八章，是水的赞歌，又是人生的叹息。天下还有比水更柔弱的么？还有比水更随和而没有个性的么？随物赋形，是其温柔，是其卑弱，但攻坚胜强，舍水其谁！柔弱的水啊！你 以天下之至柔，驰骋天下之至坚 ，你是 无为 的象征，又是 无不为 的典型。既然柔弱胜刚强，老子更进一步要求人们守住柔弱，而不要追求极盛。月圆而亏，日中而倾，物方生方死。 大曰逝，逝曰远，远曰反 ， 反者道之动 ，世界万物都处在一种循环之中，所以，守住弱，便是守住了发展的生机，而走向鼎盛，则是走向衰败的转捩。所以一旦强大，万不可轻傲，而更要谦恭自守，甚至自损，以保持持续的生机：即使知道自己是雄，也要以雌的态度自守。要做天下的壑。要做天下的壑，正常的德性就不会偏离，就会复归婴儿般纯洁无邪而快乐的境界。即使知道自己是突出的风光的，也要以卑微黯淡自守。做天下的轼（扶手）。做天下的轼，正常的德性就不会差错。就会复归于永恒。

即使知道自己是光荣的，也要以屈辱自守。做天下的山谷。做天下的山谷，正常的德性就会充足，就会复归自然。

［原文：知其雄，守其雌，为天下。为天下，常德不离，复归于婴儿。知其白，守其黑，为天下式；为天下式，常德不忒，复归于无极。知其荣，守其辱，为天下谷。为天下谷，常德乃足，复归于朴。（二十八章）］

我曾认为《老子》一书出于阴阳家思想，我曾写过一篇文章，认为老子的哲学经验往往取之于古代的房中术。你看下面的句子：强大的国家，总是处于天下的下游，是天下最终交汇之处，是天下的雌性对象。雌性对象总是以贞静柔顺来征服雄性，以贞静柔顺居于雄性之

下。［原文：大国者，天下之下流，天下之交，天下之牝。牝常以静胜牡，以静为其下。（六十一章）］自然之门开阖自如，（生养万物），能无雌性吗？［原文：天门开阖，能为（无）雌乎？（十章）］

而三十六章，更是以牝胜牡的战略战术：

将要压缩它，必要先扩张它；想要削弱它，一定要先强化它；想要废弃它，一定要先推行它；想要取消它，一定要先支持它。这是最普遍的道理。（这样做了，就可以）柔胜刚，弱胜强。

［原文：将欲翕之，必固张之；将欲弱之，必固强之；将欲废之，必固兴之；将欲取之，必固予之。是谓微明。柔胜刚，弱胜强。（三十六章）］

我们知道，古代的阴阳家本来就把男女交合谓之 采战 的，且明清之际的通俗话本，更是直接称之为 交战 。而战之结果，却正如老子所言， 柔胜刚 。 谷神不死，是谓玄牝，玄牝之门，是谓天地根！（六章）林语堂说： 以牝代表东方文化，而以牡代表西方文化 在中国的消极力量里，有一些东西很像子宫或山谷 弗洛伊德也说，大凡凹形，如山谷湖海等，往往为女阴或子宫的象征的。而这些 天下之 天下之谷 ，好像是藏天下之污，纳天下之垢，但却正是天地之根，生机之源。在这里，老子真可以说是道破玄机了。

老子在当时，算老字辈，独学无友，颇寂寞。年轻一代的，如孔子，又大都锋芒毕露，不知 无为 ，处处要显身手。道不同，自然难相为谋，但他的最大寂寞还不在此。思想家本身内心就极寂寞，而哲学一旦被现实拒绝，其寂寞就无可名状。 吾言甚易知，甚易行。天下莫能知，莫能行 知我者希，则我者贵。是以圣人被褐而怀玉。 （七十章）。于是，这位看破人生的老者，击釜而歌：众人都兴高采烈，像赴宴，如游春。而我不显露自己，淡泊宁静。浑沌如婴儿，闲散似无家。

老子：颠倒的世界和扭曲的哲学(9)

众人富足我穷乏。 我是愚人吗？！ 人人都风光，唯独我昏茫。人人都灵巧，我笨头笨脑。沉静恬淡如大海，飘逸无系不知止。

众人各自有所得，我独顽冥又陋鄙。我与众人本不同

依道而生随道死 （据二十章译）这真是长歌当哭，涕泪和流。但这哭，并不是悲痛，而是感动，为自己感动，为寂寞感动，为无所不在地主宰我们的道而感动。这是独自一人领悟世界真谛，独自一人窥见世界本质之后的激动与感恩。弘一大师圆寂之前说他的感受是 悲欣交集 ，老子出关之前也应该是这种感受吧。他去了，一去杳然

韩非：折断的双刃剑(1)

我们现在把春秋战国时期那一段极热闹极好玩的学术氛围称之为百家争鸣 。虽然不及 百家 （班固《汉书·艺文志》搜括为 九流十家 ），但确实已是沸沸扬扬，人声鼎沸，咳唾成雨。他们各执一端，互不相让，好在没有谁来一致他们，没有谁规定必须站在什么立场用什么方法观点思考与发言，他们也就放肆无惮了。在他们的文章里，有淫辞，有辞，有偏辞，有遁辞，无所不用其极。或独持偏见而孤傲，或一意孤行而钻牛角尖，或目空一切而狂热，或妄自尊大而荒唐。或危言耸听，或冷嘲热讽，或意味深长，或声泪俱下，或热烈，

或冷漠，或急切，或优游。真可谓 人人自谓握灵蛇之珠，家家自谓抱荆山之玉 ，都认为自己的一套可以包治世态百病，兼拯世道人心，但又无不走上极端而遗漏多多。偏又在各自的片面中，显示了他们各自无人可及的深刻。所以，读诸子的书，是必须相比较才能有鉴别的。比如 当我们被儒家的两位祖师孔子和孟子的理论所痴迷、所蛊惑，认为治国平天下，真的只在 道德 二字，只要我们放开眼光来寻找圣君，耐着性子等待明主就行了 此时，若我们来读一读一个较为年轻却较为冷静客观的韩国公子韩非的书，便会又是另一种想法。韩非是荀子的学生，与飞黄腾达于秦的李斯是同学。我以前非常疑惑，何以大醇而小疵 （扬雄评荀子语）的儒学大师荀况先生的两个得意弟子都背儒而尚法。而这 法家 ，据司马迁编的谱系，又是源于 道德家 的老子的，故而韩非的传不附于荀子后而纂入老子后了。不知这种情况是荀况先生教育生涯的失败呢，还是成功。后来读苏轼先生的集子，又知道东坡干脆据此指控荀况先生应为秦的暴政负责。这种指控是很有连坐 的味道的。不过，荀子的思想中有很多地方确实是韩非法家思想的逻辑起点。也就是说，荀子的一些重要见解，只要稍稍再前行一步，就会很合乎逻辑地导出韩非的观点。比如他倡导 人性恶 ，这便是法家思想尤其是韩非思想的总基石，为了防止人性的堕落，遏制恶的

人性，他要 隆礼 ，也就是说，要用他改造了的、全新意义上的 礼 来对社会进行整合。从逻辑上说，到了礼、荀子式的 礼 ，离 法 也就只一步之遥了。因为假如仅从社会整合角度言， 法 显然比 礼 更有效益。所以，这小小的一步迟早是要被跨越的。实际上，完成这个跨越的还不是荀子的学生韩非，而是荀子自己。到了晚年，荀子已是越来越重视 法 ， 法 在他晚年文章中出现的频率越来越高了。再如荀子的 法后王 思想，必然会导致韩非式的极端 尊君 思想：这个 君 不但不受传统约束，不受大臣约束，甚至不受天命鬼神约束，因为荀子同时还是反天命反鬼神观念的 唯物主义者 呢。顺便说一句，专制暴君往往是无神论者。秦始皇虽然也封禅，也访求仙山，但他就不怕湘水之神。

韩非对人性毫无信心。这不难理解，他的学术高祖老子以及他的恩师荀子，都对人性极悲观。到了他，他对人性是近乎绝望的。荀子借舜之口哀叹 人的性情啊，人的性情啊，太不美啦，还问它干什么呢？ （《性恶》：人之情乎！人之情乎！甚不美，又何问焉？）这口气中透露的是失望与惋惜。而韩子则是用极端厌恶的心态来对待人性的，我们甚至可以想见他皱着眉头，透着让人不能忍受的轻蔑。他的这种心态，与正统儒家几千年如一日地对人性抱有令人惊佩的耐心与信心恰成鲜明的对照。在儒家看来，每个人都可以成为尧舜，故尔道德教化与道德期待乃是治国平天下的首要手段，甚至是唯一合乎道德的手段。而韩非则认为，若无严酷的惩罚或可观的赏赐，每个人都会在自私自利的本性驱使下变成恶棍、道德堕落者，同时，也会在

贪图逸乐逃避劳作的本性引导下，一步一步走向贫穷与愚昧。故尔，道德教育若不和利益结合起来，只能是一厢情愿式的愚蠢，而道德期待则更是守株待兔式的愚蠢 尧舜即便真的那么圣哲美好，也只是人类历史大树下偶然撞死的兔子。因此，期待尧舜，不如实行法治。以法治国，并御之以术，恃之以势，才能收到成效。

韩非：折断的双刃剑(2)

韩子对人性自私自利的丑陋一面的洞彻与毫不留情的揭露，即便有些偏执，但仍不失其深刻，不失其锐敏。韩子是神经极坚强之人，能面对一切丑恶而坦然指点。他似乎很不能容忍为了心理脆弱而掩盖真相，在丑恶面前掉转头去；不能容忍为了人类的自尊而自高自大地粉饰人性，更不能容忍仅仅为了道德理想或理想的道德而美化现实。而这正是儒家的毛病。儒家极力把一切伦理关系：人与人，国与国，都罩上一层温情脉脉的面纱，他们由夫妇之间的 敬 到父子之间的 孝 ，再推及君臣之间的 忠 ，整个的一条道德之链。他们很陶醉很美好地设想，道德的鲜花在这一藤蔓之上次第开放，楚楚动人。墨子更是把 兼爱 悬之为道德之鹄。但韩子则毫不手软毫不心跳地撕去这层面纱，看到了与他们不同的情景：那才更接近事实的真相，只是太血淋淋了。这样做，韩子可能会体验到一种隐秘的快感吧，他在对我们过分的道德自信进行报复与嘲弄哩。凡是这一类文字，他都写得淋淋漓漓，沉着痛快。我们看他写父子关系：就拿父母亲之于子女来说吧，生了儿子大家就互相祝贺，生了女儿就把她杀了。子女都是父母所生，但是生儿子受到祝贺，生女儿却把她杀了，这是因为父母亲考虑到自己以后的利益，从自己的长远利益打算的缘故啊。所以，父母亲对于子女，尚且以盘算对自己是否有利的观念去对待他们，更何况是没有父子之恩的君臣呢?

［原文：父母之于子也，产男则相贺，产女则杀之。此俱出父母之怀衽，然男子相贺，女子杀之者，虑其后便，计之长利也。故父母之于子也，犹用计算之心以相待也，而况无父子之泽乎? 《六反》］

原来人间至情父母子女，都存 计算之心 ？我们还不能理直气壮地驳斥他，因为他的论据就来自市井，来自普通的人情。我们还会趾高气扬吗? 再看他谈夫妻关系：

夫妻么，不是有什么血缘骨肉的恩情的，相爱则亲近，不爱则疏远。

［原文：夫妻者，非有骨肉之恩也，爱则亲，不爱则疏。《备内》］

还有这么一则故事，又是来自市井调查：

卫国有一对夫妻祷告神灵。妻子祷告神灵说： 请神灵保佑我，让我白白捡到一百捆布。 丈

夫说： 为什么只要这么少？ 妻子回答说： 超过了这个数，你就要拿多余的去买妾了。

［原文：卫人有夫妻祷者，而祝曰： 使我无故，得百束布 。其夫曰： 何少也？ 对曰： 益是，子将以买妾。 《内储说下·六微》］

这是一对愚夫愚妇，以为祷告一下就可以出门撞大运，白捡钱财，丈夫甚至还以为要多少便能捡多少。读到此处，你会觉得他们愚不可及，但最后这句回答： 再多一些，你就会拿去买妾了 ，却显示出这位愚妇比我们聪明得多！因为她知道，夫妻之间的关系，往往不是因了感情，而是因了一种平衡！一旦平衡失去，夫妻关系也就随之瓦解。难道这不是我们情感难以接受而理智却不得不承认的真相吗？甚至，在诸侯帝王之家，后妃、夫人往往盼望她们的夫君早死，这又是为什么呢？男人年至五十而好色的习性还未消解，而妇人则年至三十即已美色衰老。以一个色衰的女子来侍奉好色的丈夫，则不可避免要被疏远贱待，从而导致她所生的儿子可能不能成为继承人。这就是后妃、夫人希望她们夫君死掉的原因！

［原文：丈夫年五十而好色未解也，妇人年三十而美色衰矣。以衰美之妇人事好色之丈夫，则身见疏贱，而子疑不为后，此后妃、夫人之所以冀其君之死者也。《备内》］

原来她们担心由于自己失宠而使她们的儿子不得为继位人！所以，她们宁愿丈夫在爱上下一个女人之前死掉！韩子还提到，富贵人

家，往往兄弟不和，原因也在于争利。唉，一个 利 字，打败了多少 义 字！ 道德 的城防在 利 的洪水面前，土崩瓦解

父子夫妻关系既如此，则君臣关系便可想而知了。他由夫妻父子之间的 计算之心 推出了君臣之间的 异利 关系：

臣子对于他们的君主，不是因为有什么骨肉之亲才为君主效劳的，而是因为受到权势的约束而不得不为君主效劳 连妻子的亲近和儿子的亲爱，尚且不可以信任，那么其余的人就没有可以信任的了。

韩非：折断的双刃剑(3)

［原文：人臣之于其君，非有骨肉之亲也，缚于势而不得不事也夫以妻之近与子之亲而犹不可信，则其余无可信者矣。《备内》］

韩子的目的，本不在于挑拨我们的父子、夫妻关系，他不至于这么邪恶。他如此偏执地谈父子、夫妻的利害关系，目的就在于指证君臣关系 他不是伦理学家，他是政治家，他研究的也不是社会道德伦理问题，而是帝王之学。他认为，人臣总是无一刻休止地窥伺君主，而人主则不能觉察，反而沾沾自喜骄傲自大，这样下去，总有一天

会倒霉的，他举了很多这类疏于防臣御臣而倒霉君主的例子。君臣之间，本来就不同利：

君主的利在于根据能力而任命官吏，臣下的利在于无相应的能力也能得到更大的官。君主的利在于给有功劳的人爵禄，臣下的利在于没有功劳也能富贵。君主的利在于使用豪杰发挥他们的才能，臣下的利在于结党成帮而任用自己的人。［原文：主利在有能而任官，臣利在无能而得事；主利在有劳而爵禄，臣利在无功而富贵；主利在豪杰使能，臣利在朋党用私。《二柄》］

这些大臣，在韩非看来，全都是无才无功无用，却又自私贪婪邪恶。既如此，当然要有御臣之术，他主张人主用 刑 与 德 这 二柄 来导制臣下，这 刑德 二柄，如虎之爪牙，虎正因了有爪牙，才能制服狗，若失去了爪牙，岂不反为群狗所制！

关于治服臣下，韩子说得最多，出的主意也最多，并且往往又聪明又恶毒，是一个极聪明的人才能有的恶毒。他说，驯鸟的人剪断鸟的翅膀和尾巴上的长羽毛，这样，鸟就不得不依赖人的喂养，那它还能不驯服吗？英明的君主蓄养臣子也应当这样：使臣子不得不仰仗君主的俸禄生活，那臣子又怎能不驯服呢？韩非！阴险的韩非已经知道，剥夺人的经济独立性，是培养奴才的最好方法！是的，当我们一

切都依赖国家，依赖供给，依赖官僚机构的位子及相应的俸禄的时候，我们还会有独立性吗?

在封建时代，土地私有的农村，还是有一些独立性可以保持的。那些不愿合作、独善其身的隐士们，依赖的就是那私有的 方宅十余亩，草屋八九间 （陶渊明《归园田居》）。对于这些凭借私有财产、独立自存不臣王侯的人，韩非咬牙切齿一般地说：如果权势不能使之驯化，就除掉他！

［原文：势不足以化，则除之！《外储说右上》］

韩非既已认定人没有独立存在的价值，人不是一个自足的存在（从现代意义上说，就是彻底否定一切人权），那么，人的价值，甚至人作为一个肉体存在的依据，都只能是在一种自上而下的权力关系中才能得到保证。独立的人不仅不是一个道德主体，甚至其自身存在都是不道德的。当然也就应该杀掉。齐国隐士田仲因为 不靠仰人鼻息糊口 （不恃仰人而食），自立自存，便被韩子借人之口讽刺为全无用处的坚如石头的葫芦（《外储说左上》）。齐国东海上有名叫狂鹬和华士的两兄弟， 不臣天子，不友诸侯，耕作而食之，掘井而饮之 ，无求于人 不事仕而事力 ，要自食其力，便被姜太公杀掉，因为他们不愿做官，就不好管理，不愿任职，就不会效忠君主（《外储说右上》）。你看，在韩非的理论里，人是一种什么样的存在? 是工具形式的存在，是国家的工具，更明白一点说，就是权势的工具！

我们悲哀地看到，先秦诸子特别可贵的独立性，包括人格独立和

学术思想独立，都被韩非卖与帝王家了！我不能不提韩非对道德问题的见解。在这方面，他比先秦诸子中任何一位都更能抓住本质，更接近事实。甚至，在整个古代中国，像他这样对道德问题有如此深刻洞悉的，也不多见。他是古代中国接近道德内核的、接近真理的第一人。

韩非：折断的双刃剑(4)

首先，韩非已经认识到了，道德绝不仅仅是一种令人愉快的社会氛围，一种轻松的、令我们感到无上快乐的道德游戏。它是功利的、实用的，否则它就是应当被抛弃的，比如已经过时的、失去对当今社会整合作用的古老的 仁义 。把尘土当饭，把稀泥当羹，可以作为孩子过家家 的游戏，而不能真吃，它们不具备充饥的条件，先王的所谓 仁义 也是如此。我们说，道德是一种 成本 ，是社会所获得的总效益的最小成本。只是韩非认为还有比这更小的成本，那就是他所倡导的 法 ，所以，他毫不犹豫地抛弃了道德，以 法 代之。

其次，他坚持认为，人的一切行为，其动力都是 利 ，而不是道德。他在《五蠹》中说，尧舜的禅让，并不是如儒家鼓吹的那样，是道德的高尚，而是那时当天子太辛苦而没好处，禅让出帝位给别人，简直就是逃避吃苦，躲开责任。这肯定会让儒家大为光火，但我宁愿相信他而不相信儒家。他接着说，今人连一个小小的县令之职都争得不亦乐乎，也不是今人特别的卑鄙无耻，而是当今做官的好处太多，捞到的财富可以让子孙几代人都能享用。在春天青黄不接、家里揭不开锅的时候，连幼小的弟弟都不给饭吃，而到了秋天丰收季节，连疏远的客人都会得到很好的招待。这难道是爱过客而憎幼弟吗？只是由于粮食的多少不同罢了！再看下面的一段话；

造车的人造成了车子，就希望别人富贵（以便卖出车子）；木匠做好了棺材，就希望别人夭折早死（好售出棺材）。并不是造车的人仁慈而木匠残忍，而是因为别人不富贵，车子就卖不掉；别人不死，棺材就没人买。木匠的本意并不是憎恨别人，而是因为他的利益在别人的死亡上。

［原文：故舆人成舆，则欲人之富贵；匠人成棺，则欲人之夭死也。非舆人仁而匠人贼也，人不贵，则舆不售；人不死，则棺不买，情非憎人也，利在人之死也。《备内》］

这一段话我们似曾相识，不是吗？对了，孟子也曾用这个方式说明过问题。孟子说，造箭的人唯恐箭不能伤人，造铠甲的人唯恐不能保护人，造棺材的人盼人早死，所以，要有好的品行，选择职业很重要呵。我在孟子那一章中已对孟子的这种职业决定道德论进行了批评。我们把孟子的结论和韩子的结论对照一下，显然，韩子是科学

的，而孟子是唯心的。再次，韩非还认为，道德观念是随着时代的发展而不断变化的。这又是与宣称 天不变，道亦不变 的儒家对着干，偏偏又是他对了。韩非真是儒家的死对头，而且这对头又是那么强大、犀利。庄子批儒，乃重于给腐儒画脸，使之出丑；韩子批儒，则重于剖心，使之露拙。所以，真正从逻辑、事理角度批儒，而极有摧毁力的，乃是韩子。我有时疑惑，历代的儒家传人，包括当今的新儒家，都只是关上门自己想拳经，而没有人敢出来和韩非叫阵。大约是韩非的挑战确实锐不可当，虚懦又虚伪的腐儒不敢应战吧。

应该说，直到此时，韩非都比儒家高明、诚实。糟糕的是，作为集权主义者，他最终是要站在君主、权势的一方，来整治臣民。这就使得他具有不少科学真理的理论，成为冷酷无情的利剑。

既然韩非已经认定道德以及由此而界定的人之品格、行为，都不过是利益的一种隐蔽形式，是一种含而不露、乔装打扮的欲望形式，那么，所谓的才智、贤良便不足为凭，尤其不能赖以治国。这就不仅反对墨子，而且也和他的老师荀子叫板了。荀老师可是认定，在贤与法之间，贤是更重要的。他宣称，有治人，无治法。也就是说，只要贤人在位，无法也能治国；而若是奸人当道，有法又有什么用？韩子显然对老师的这些谆谆教诲不屑一顾，弃之如敝屣。他也宣称，既已有法可依，中等以上才智品行的君主就可以抱法而治，还要贤良干什么？相反，臣子贤良，还可能对君主构成威胁，田成篡简公，子之篡子哙，都是因为臣子贤。可见，贤，于治国无益，而于篡国则有助。这就显然是老子的 不尚贤 愚民政策了，愚民本身就是弱民，因为它剥夺了人的自身发展权利。韩子要以牺牲天下人才智、剥夺天下人自身

发展权力的代价来换得君主地位的稳固，在他看来，人民不需要才智，只需要服从。韩子直言不讳地这样宣传，简直是毫不顾忌我们的自尊心。这真正是马克思所指责的，践踏人、不把人当人的专制理论。当然，我们还应该公正地说明一下，韩子反对仁义、贤智等等，不是说它 不好 ，而是说它们 无用 。在孟子那一文中，我说，孟子大倡仁义道德，不是在说 这是真的 ，而是说 这是好的 。我想，这里韩子与孟子的区别在于，韩子讲的是科学，而孟子讲的是信仰。信仰与科学在价值取向上是不同的。

韩非：折断的双刃剑(5)

由此，韩非是不相信统治者的个人德行的，至少他不期待。因为这种期待无异于守株待兔。他说，像尧舜这样的大圣与桀纣这样的大逆，极端的好与极端的坏，大约都是千年才出一个。尧舜可以不要法而治，桀纣也是法所不能约束的。但世上最多的，不是中等的君主吗？这些中等君主，上不及尧舜贤德，下也不做桀纣那样极端的坏事，这样的君主， 抱法处势而治，背法去势则乱 。所以，他恳切地说，我的理论，就是给这些人构想的呵。他把他的理论和儒家的进行比较，他说，像儒家那样， 废势背法而待尧舜，尧舜至乃治，是千世乱而一治也 ，而用我韩非的法治理论， 抱法处势而待桀纣，桀纣至乃乱，是千世治而一乱也 （《难势》）。这是多么清醒的理智，又是多么辛苦的救世热肠呵！谁说他 惨少恩 呢？尧舜这样的人尚能千世出一个，他对人性不也够乐观的么？事实上，从韩非到今天，几个千

年过去了，出过一个尧舜吗？道德与权力，往往是政治的两翼。谈了韩非对道德的见解，就不能不谈他对权力的看法。以韩非的敏锐，他不可能不发现权势的重要。在《功名》一文中，他说明智的君主立功成名必须依赖四个条件：一是天时，二是人心，三是技能，四是势位。聪明的读者会很快看出来，这四点中真正重要的还是势位。因为天时可遇而不可求；人心只是政治的后果，是政治争取的对象或目标；技能才智是内在的，也往往是先定的。唯一一个主动的、可资利用为政治工具的，只有势位。韩非说： 有材无势，虽贤不能制不肖。 又说： 桀为天子，能制天下，非贤也，势重也；尧为匹夫，不能正三家，非不肖也，位卑也。 可见才能、道德都不是权势的对手。在《五蠹》中，他还说，孔子，是天下的圣人，可是追随他的也就只有七十几个人；而鲁哀公，不过是一个下等的君主，但他南面君国，境内的百姓没有敢不服的，连孔子本人也只好做他恭恭敬敬的臣子，而他却高高在上地做孔子的君主。可见在义势之间，势几乎是必胜的，

而义简直无胜算的可能。一般的人性弱点，是易于服从于势，而很少有真正倾心向义的，尤其是在利害选择面前。既然势有如此巨大的力量，深刻的韩非，当然是看出了权力的危害以及权力已经造成的种种罪恶。在先秦诸子中，系统地阐述权力危害的，就是韩非，在他极重要的论文《难势》里，他假借慎子及两鲍鹏山新读诸子百家264

位批评者，对权力的危害及消弭，进行了具有真正意义的探讨。慎子极称权势对于政治的重要，而发难者却指出权力的两面性 便治而利乱 便于治天下，也易于乱天下！确实如此。权力，只是一个事实，我们无从回避它，无从评判它，因为它无价值取向。而什么样的社会力量或个人掌握权力，用什么样的方式运作权力，这才是一个问题，才有讨论的意义。关于这一点，韩非又有他一贯的对人性的悲观。他认为，根据人性，贤良的人少而不肖的人多，所以，权势落入不肖人手中的可能性与次数也会较多，这样，权势所起的作用，当然是治天下的时候少而乱天下的时候多。而邪恶的人一旦得到了权力，那就如同老虎又添上了翅膀，将要飞入通都大邑，挑选着人来吞食了。桀纣筑高台，挖深池，耗尽民力，设置炮烙之刑，残害人命，不就因了他们有天子的权势么？假如他们只是一个平民，他们还没有做一件坏事，就被制止了。韩非假借这位发难者之口，尖锐地指出： 势者，养虎狼之心而成暴乱之事者也，此天下之大患也！

韩非：折断的双刃剑(6)

到这里，韩非实际上已经深入到权力内核了。池田大作说，权力天然具有反民众的特性，人类必须永远警惕权力的罪恶。如果我们极端地说一句：权力是万恶之源，是不过分的，因为权力至少可以助纣为虐，使人性中的恶不受制约地肆虐！

那么，对于权势这个客观存在，我们怎么办呢？像无政府主义那样抛弃它吗？在贫瘠的黄河流域，那瘦薄的黄土上，绝不可能产生无政府主义的苗苗。那么，只有两条路了，一条就是儒家的贤人政治。如果权势如马车，那我们就等着一个贤人来驾驭它吧。这也是韩非

老师荀子的对策，但这想法太幼稚，我在前面写孔子、孟子、荀子时已一再指出过。如果把问题简化一下，那就是，如果没有贤人，或恶人多贤人少，那我们就听天由命地任由恶人作践我们，把我们引上绝路吗？还是引用韩非的话来问更明确：如果中原地区一个人落水了，我们一定要等着南方越国会游泳的人来救他吗？所以，我想，儒家的贤人政治，实际上就是无所作为，听天由命，至多搞一些道德宣传。这显示出儒家在政治体制构想方面，是实足的无能、无知与不负责任，是孱头政治。偏他们由于无知而糊涂胆大，仗着他们蜡制的道德长矛，要喝退一切邪恶。据新儒家的宣传，这蜡制的长矛还将要拯救整个世界于水火之中哩。

而另一条路就是韩非给我们指出的：法势并治！以法来约束权力！他说，一般的君主，如果能够拥有权力而又能守法，以法治国，就不仅可以避免权力的危害，而且可以治好天下了！

在中国漫长的历史里，这实在是一个天才的思想。光这一点，就已远远超过当时的儒道等家了。因为他至少指出，权力，是需要有所约束的！但韩非的这种思想仍是天真的。不管认定人性恶、惨少恩的韩非多么不惮于用最大的恶意来推测人，他还是比君主们天真善良：他一厢情愿、充满美好愿望地认为，君主们都是能自觉地甚至乖觉地

守法的，是遵纪守法的模范，是克己复礼的模范。但事实上， 以法制权 ，有两个先天性致命的缺陷。一是，假如有权势的君主们不守法，无权势的大众又能怎样？只能起义，实行暴力革命吗？那这套政治构想也就随之破产了。二是，这 法 ，是由谁来立的呢？又有谁来执法呢？如果立法的是君主，执法的又是君主，这 法 又怎么能约束君主呢？这也恰好就是荀子宣称 有治人，无治法 的根据。问题在于这种 法 ，是在体制之内还是独立于体制之外？如果是在体制之内，那它确实避不开荀子的怪圈。《管子》早就一言道破此种尴尬： 国皆有法，而无使法必行之法 ！ （《七法》）任何一国都有法，但都没有保证这些法一定得到遵循的法！这实际上已朦胧地意识到了，要使法律得以无碍地运行，必须建立独立于权力之外的法律运行机制。但韩非在这里止步不前，甚至后退一步：把法置于权力之下。这就痛失一次接近真理的良机了。

显然，遏制权力，光靠没有保障一定得到遵从的法，或体制之内权力之下的法，还远远不够。韩非想到了应当约束权力，遏制权力的滥用，但他又是一个尊君抑臣的独裁者、集权者，他绝不可能想到 以权力约束权力 ，他甚至不能容忍君臣共同治国，当然不能容忍臣子分得君主的权力，尤其是互相制约的权力。而这一点，比他早近一百年的古希腊的亚里士多德已想到了，并大胆地肯定了。集权主义者韩非，最终还是走回了他老师荀子的老路：荀子为抑制人性恶，竟荒唐地想到用加强权力的方式来解决之；韩非看到了权力的罪恶，也想到了权力应当有所约束，但他仍在那里鼓吹集权！为什么在中国，就是不能产生分权思想呢！这难道仅仅是我们思想家的过错吗？人们会说，在面对恶劣的自然条件时，集权或中央集权有利于集中力量来战胜自然。这是导致中国几千年专制思想一直走红盛行的原因。但是，我们能否反过来想一想，高度的统一（包括思想统一）真的能使一个民族强大有力吗？长期的集权专制，不是恰恰使一个民族愚弱贫

穷，从而非但不能增强，反而大大削弱了其改造自然的能力么？韩非：折断的双刃剑267所以，韩非的法治与我们今天的法制甚至与资产阶级的法制也是大异其趣的。他的 法治 只是一种手段，仅仅是实现国家权力的工具和手段，所以，它不但不能保护人民的权利，反而是集权统治、剥夺人民权利的帮凶。剥夺天下的权利而集之于帝王一身，这就是韩子 法治 的本质。而近现代意义的 法制 ，则是一种制度，一种目的，它是把国家权力置于法律的控制之下，这样，就能有效地防止权力的罪恶。在独立运行的司法制度下，分权的目的得以实现，以权力约束权力的目标得以实现，社会成员的个人自由得到了保障。客观的事实是，国家权力不可能由每一个社会成员来直接行使，而只能是他们中的一部分人来代表他们行使，所以，损害个人权利往往以国家名义进行，但事实上很可能只是这一小部分人的权益与意志。如果我们以为政权与政府是不受法律约束的，岂不就很简单地可以从理论上推导出，那一部分掌握国家权力的人是不受任何法律约束的？这是一种多么可怕的情形？而这种恐怖的情形，曾经在中国存在几千年了。我认为，在中国传统的价值观念里，包含着这样一个极深刻的矛盾：人格理想与道德理想的分离。韩非是最先对这种现象感到痛心并加以揭露的人，可惜后世对这样一份极有价值的思想精华严重忽略了，以至这种分离现象愈演愈烈。所以，犹豫再三，我还是写下这一节，为韩非的理论喝一声彩，叫一声屈。

韩非：折断的双刃剑(7)

在中国思想史上，不仅仅是避世的道家，就是貌似与道家严重对立、注重事功的儒家，在他们那里，弃天下如弃敝屣，避世风流、个人逍遥乃是最崇高因而也是极要推崇与企羡的人格理想，这类人被目为高洁之士，道德有行之士。而投身人众之中，以天下之苦痛为心病，通天下之务，忧天下之患，则反被目为俗人，往往被嘲讽与讥笑，他们的行为也往往被歪曲。在这里，显然的，人格的审美理想、道德的伦理理想发生了严重的偏离，审美与道德严重对立。这种偏离与对立使得道家超凡脱俗的个人修行和儒家至大至刚的 兼济天下苍生 都蜕变为 明哲保身 的自私自利的犬儒哲学。同时，儒家还有一种极恶劣的政治思想，那就是往往过分重视社会的稳定，哪怕是一潭死水的所谓 稳定 ，而对社会的发展则不感兴趣。在儒家学术里，关于稳定的理论可说是汗牛充栋，且精致无比，但发展却被出卖了，而要扼杀社会的发展，首先又必须扼杀人的个性发展与人的天赋能力与权力，尤其要扼杀人对物质的欲求心。在这里，儒家和道家几乎一致地认为，社会可以在极度贫乏的物质条件下获得稳定，稳定的条件是道德的昌盛而不是物质的繁荣。而个人则完全可以在一种低级的稳定里通过心灵的调节获得满足与幸福，而不是成就感。正是这种调节心灵的功夫而不是改变世界的能力，是衡量一个人人格层次的标尺。这够可怀疑的了。而这种观念一旦转化为道德评判，那些有所作为、有所建树的人，其受到厄运也就可想而知了。与之相应

的，那些退归自然或内心、洁身自保、自私自利、在大是大非面前随波逐流、无主见做孱头的人，却获得人们普遍的赞扬，声名鹊起。韩非悲愤地列出了一大堆这种是非颠倒的现象：

贪生怕死，逃避危难，是投降败北的逃兵，但社会上却把他们尊称为 珍重生命的人 。学习道理创立学说，是背离法度的人，而社会上却把他们尊称为 文化学术之人 。游说他国，给养丰厚，是谋食之人，

而社会上却把他们尊称为 有才能的人 。花言巧语，狡诈多智，是虚伪诡诈的骗子，而社会上却把他们尊称为 雄辩聪明的人 。行凶杀人，互相攻夺，是凶残冒险的暴徒，而社会上却把他们尊称为 刚正勇敢的人 。救助贼子，窝藏邪恶，是应该判处死刑的罪犯，而社会上却把他们尊称为 护佑良善之人 。

韩非：折断的双刃剑(8)

［原文：畏死远难，降北之民也，而世尊之曰 贵生之士 。学道立方，离法之民也，而世尊之曰 文学之士 。游居养厚，牟食之民也，而世尊之曰 有能之士 。语曲牟知，伪诈之民也，而世尊之曰 辩智之士 ，行剑攻杀，暴之民也，而世尊之曰 勇之士 。活贼匿奸，当死之民也，而世尊之曰： 任誉之士 。《六反》］为韩非所指控的这 六民 ，是否都是 奸伪无益 之民，我们现代人当然有不同看法，尤其是在一个人权社会里，人有权力选择自己的生活态度与生活方式，只要他能适应，或者，为社会所容。但韩非在这里指出社会行为和社会评价的矛盾，应当值得我们重视。再看下面：为老朋友徇私叫做 不弃朋友 ，拿公家的财物散发施舍被称做 仁人 ，轻视俸禄而看重自身叫做 君子 ，枉法偏袒亲人叫做 有行 ，放弃官职看重私交叫做 有义气 ，逃离现实回避君主叫做 清高傲世 ，互相争斗违抗法令叫做 刚强之才 ，施行恩惠收买民众叫做 得民心 不弃朋友 ，官吏就有奸了；有了 仁人 ，国家的财产就受损了；有了 君子 ，民众就难以驱使了； 有行 了，法制就遭到破坏了； 有义气 了，官职就出现空缺了； 清高傲世 了，民众就不侍奉君主了；有了 刚强之才 了，法令就不能实行了；他们 得民心 了，君主就孤立了。

［原文：为故人行私谓之 不弃 ，以公财分施谓之 仁人 ，轻禄重身谓之 君子 ，枉法曲亲谓之 有行 ，弃官宠交谓之 有侠 ，离世遁上谓之 高傲 ，交争逆令谓之 刚材 ，行惠取众谓之 得民 不弃 者，吏有奸也； 仁人 者，公财损

也； 君子 者，民难使也； 有行 者，法制毁也； 有侠 者，官职旷也； 高傲 ，民不事也； 刚材 者，令不行也； 得民 者，君上孤也。《八说》］

韩非指控这八种行为是 匹夫之私誉，人主之大败 。应该说，在一个秩序的社会里，一个法制的社会里，韩非所指控的这八种行为，或

是犯罪，或是一种落伍的道德信条。在一个法律至高无上的社会里，哪怕是让罪犯逍遥法外，也决不容忍私人的复仇。因为犯罪只是冒犯法律，而随之而来的复仇，却是将法律取而代之。在这里，韩非的思想显然是很现代的了。

与之相关的一个有趣，也极有研究价值的现象是，韩非不再把人分成君子和小人两类（这是他之前各家学派共同的分法），因为君子和小人都不过是时势使然，时势的变换往往也导致角色的变换，况且大多数情况下，一个人身上，往往既有所谓 君子 的属性，也有所谓 小人 的属性。因而，这种分法毫无现实根据与理论根据，更没有现实意义与理论意义，甚至有害：那些出身低微的先天性 小人 在这种理论面前，不再追求道德上进；而那些出身高贵的先天性 君子 则凭空生出了道德上的傲慢与偏见。韩非用了新的标准来对人进行分类，他的这种分类竟也十分的现代：他把人根据其行为分为为公和为私的两类，并且分别冠之 公民 和 私民 的头衔。这可能是汉语中 公民 这个极现代的词汇的极古老来源吧！显然，这种分法有极重要的现实意义，它避开了抽象道德的无聊，操作性强，客观性强。很有意味的是，很多儒家观念中德行高尚的仁人君子，在他的标准里，恰成了为私的一类。他双目炯炯，一咬牙，一口气列出了如下十二位儒家名人：许由、续牙、晋伯阳、秦颠颉、卫侨如、狐不稽、重明、董不识、卞随、务光、伯夷、叔齐，认为这些人若从抽象道德角度言，不可谓不高，他们 或伏死于窟穴，或槁死于草木，或饥饿于山谷，或沉溺于水泉 。（《说疑》）但他们有一人是为国而死的吗？是为民而死的吗？韩非的这种质问实际上恰是站在道德的立场上。只不过他对于道德善的理解和儒道不同罢了。而我以为他是较为正确的。道德至高的善应是什么？就是介入当世的纷争，为正义与公理而战。这些人介入了当世的纷争了吗？不，他们都退避远祸去了！对于韩子的这种指责，我不应当为他喝一声彩、叫一声好吗？读他的这种文章，我确实快意非凡哩！

韩非：折断的双刃剑(9)

西方人的人格理想是那种智勇双全的英雄，刘邵《人物志》这样定义 英雄： 聪明秀出谓之英，胆力过人谓之雄。 故英雄，一定是介入当世纷争，勇于承担，有大作为、大动作、大贡献的人， 该出手时就出手 ，毫无一丝退避之心的人。可以说，在 英雄 的内涵里，道德的伦理理想与人格的审美理想是统一的。而中国人对 英雄 往往是规避、畏惧，并不失时机地加之以陷阱的。曹操与刘备饮酒，说袁绍、袁术等等都不值一哂， 天下英雄，唯使君（刘备）与操耳 ，刘备就吓得连筷子都掉到地上去了。可见，在中国做英雄，或者被人目为是有作为或将有作为的人，都极其危险，因为这类人往往破坏 稳定 呀。在中国，最高的人格理想是 君子 ，那种荀子式的循规蹈矩、中庸守旧、动静咸有规矩 的君子。这种 君子 ，阮籍《大人先生传》中对之有极入木的刻画。不过，在 君子 的内涵中，则显然已发生了

道德理想与人格理想的偏离。我们憎英雄爱君子，实质上乃是我们怕发展而求稳定，也标明国民心态的虚懦。

到这里，读者已经知道，对于韩非，我也是敬憎交织的。我敬他的坦率、真诚，敬他的直面惨淡人生的勇气。但对他的网罗小民以奉一君的专制则免不了愤愤。他开诚布公地说出了人们的实际作为，而不是人们应当的作为，这种思维方式与儒家正好倒了个。同时，他敢于这样做，也说明了他具有非凡的勇气。要知道，假如一个人是医生，我们就不能因为他对病状的坦言相告而怀疑他对病人的用心。同样的，不能因为有人指出了我们道德上的不足，精神上的缺陷，人格上的污点，我们就认定他没有善意。一种话该不该说，是道德问题，而从科学的角度看，只存在所说的是否事实的问题，而不存在该不该说的问题。从这种立场看，我们应当对他表示应有的敬意与谢意。另外，从学术自由的角度言，把自己的发现与发明公之于众，这正是最

高的学术良心，是学术的价值和尊严所在。因为这不仅是学术的权力，更是学术应对社会承诺的义务。

但在这最后一节里，我不得不指出韩非的一个极让我不快的思想，那就是他对于 私学 的意见。这一意见在他的整个思想体系中可能微不足道，但它给我的感觉却如此之糟，以致我耿耿而不能释怀。

我们知道，他本人即是出身于私学，受惠于私学的。他从私学大师荀子那里，锤炼出他严谨犀利的文笔，造就出他深刻而独到的思想。但他后来反戈一击，把他出身所自的 私学 彻底否定了。

是的，先秦诸子，写到韩非，结束了。私学结束了。漫无王法、自由洒脱的时代结束了。哲人枯萎了，而政客则亢奋起来。我要说的是，嬴政皇帝用刀与剑、坑与火结束的时代，韩非早就用他那只磨砺于私学、锋锐无比的笔把它结果了。这样说我也不愉快，把一个诚实的学者和一个暴虐的君王相提并论，可能是不公正的，但我只能尊重事实。在我们上引的《六反》的一段文字中，韩非就把 学道立方 （学习道理追求真理）的行为，看成是背离国家的法度。难道韩子真的认为，人只应当追随权势，追随权力意志，而不能追求真理吗？他的老师曾慷慨地宣称： 从道不从君，从义不从父，人之大行也。 （《子道》）这种精神已被他彻底抛弃了吗？

韩非：折断的双刃剑(10)

《显学》中，韩非完全从实用的角度来看待学术，而其实用的范围，又是那么狭隘，不过 耕战 二字，这使得韩非成为先秦诸子中最无哲人气象的一位。他对当时天下 言无定术，行无常仪 表示了极大的不安，而人主对这些各执一端的言论竟然 兼礼之 、 俱听之 ，这又使他极为不满。他已经对 百家争鸣 表示他的厌倦了。他出主意说，在这些纷纷然的言论中，寻找一种适合统治的（当然也就是他的法家理论），使之官方化，用官府文告的形式加以公布，变成官方哲学，体现官方意志，而对那些落选的学术理论，则实行消灭： 去其身

而息其端 除去发表这些言论的人，消灭这些议论的根源！赤裸韩非：折断的双刃剑275裸地鼓吹从肉体上消灭异端学术。韩非韩非！本是同根生，相煎何太急！学术的价值在于提供方法与思路，这种方法和思路也许在遥远的将来才会显示它的价值和启示性。所以，学术的储备是很重要的，即使从实用的角度言，我们也可把它看成是武库。为了一时的是非与实用，我们就扼杀一切未来的可能性吗?

《诡使》一文中，韩非对 私学 的讨伐达到了极致。他把 私学 称之为 二心私学 ，也就是不和君王同心同德的私学。这种指控太有效，也太可怕了，因为它直接激起了君王对私学的愤怒。对 私学成群 的现象，师生之间的 师徒 关系，他都反感。这实在让人匪夷所思。因为，在他那时， 最为老师 的私学第一大师正是他的恩师荀子，而他与荀子之间也正是 师徒 关系的。为什么他所学的，就不是 二心私学 ，而是 忠心耿耿的 私学 ，别人的一定是犯上作乱的呢? 他如何在个人档案的履历表上填写自己的人生经历呢?

我们看他对私学的判决： 私者，所以乱法也。 而士有二心私学大者非世，细者惑下 注意他的口气，他用的可全是肯定判断，也就是说，他如此骤下断语，是把他自己也装进去了的。而下面的判语更是无理至极，蛮横至极，血淋淋至极： 凡乱上反世者，常士有二心私学

者也 凡是犯上作乱，反对现存社会的，常常是读书人中那些怀有异心搞私学的人 多么可怕的指责！中国文人几千年的悲惨命运，几千年的不受信任，几千年的被杀戮、囚禁、流放、贬抑、灭族，就是从这里开始的吧？你看他主张如何处置这些搞私下学术的人： 禁其行！ 破其群！ 散其党！这些短促而急切的句子，是从格格响的牙缝中射出来的么？

他的这些主张果然在秦王朝那里得到了施行。他的同学、一位冷酷而势利的幕僚李斯，对秦始皇帝嬴政说：

私学的人互相非议政府法令教化，人们听到朝廷有什么政策法令出台，就各自依据自己所学的理论来妄加评论。在家则腹诽，出门则巷议。以批评君主来博取名声，以故作新奇来显示高明。率领群众妄造批评舆论。像这样而不加禁止，则君主的威严降于上，朋党的勾结成于下。立即禁止才对！［原文：私学而相与非法教，人闻令下，则各以其学议之，入则心非，出则巷议，夸主以为名，异取以为高。率群下以造谤，如此弗禁，则主势降乎上，党与成乎下，禁之便！《史记·秦始皇本纪》］

始皇三十四年（公元前213年），议封建，引出 禁书 事件。三十五年（公元前212年），又引出 坑儒 事件。韩非的主张终于成了血淋淋的现实！

但是，中国历史上的那些 犯上作乱 者，真的是文人么？

竹帛烟销帝业虚，关河空锁祖龙居。坑灰未冷山东乱，刘项原来不读书！（唐·章碣《焚书坑》）

好一个 刘项原来不读书！ 好让人感慨唏嘘的 刘项原来不读书！韩非这种不给自己留后路的哲学终于断送了他自己的生路。在论君臣关系时，他是那么尊君抑臣，好像他对臣子的奸诈有一种神经质似的恐惧，但他怎能不知道，相对而言，在君臣关系中，弱者是臣子呢？他的学术高高祖老子，是帮弱者出主意的，而他却帮强者出主意，他忘了自己就是臣子，就是弱者了。他给私学下死刑判决，却忘了他自

己也是私学，只是他要扑灭的诸子百家中的一家，并没有人封他为官学，他的哲学并没有取得官方思想的地位。而他对人性问题有那么深入的洞察，却不能看透势利的同学李斯的心思；他对 国亦有狗 ，大臣阻挠法术之士晋见君主的情形那么明了，却不能明白，他万不可以得罪秦王的宠臣姚贾。更重要的是，他那么深察游说君主的危险，自己却偏偏撞进罗网；他一再警告不要去撄人主逆鳞，自己却偏偏为了保存韩国不惜以身试法，用自己的生命与鲜血为他的《说难》做了最生动的注脚。因了要救李陵一家性命，而得罪汉武帝、惨遭宫刑的司马迁，在韩非的传记里，全文录引他的《说难》，并一再叹息： 韩非知说之难，为《说难》书甚具，终死于秦，不能自脱。 余独悲韩非为《说难》而不能自脱耳！ 司马迁深谙历史，不也不能自脱么？司马迁这是在借他人之酒，浇自己的块垒吧！不过，我想，在专制社会里，明哲 与 保身 岂能两全呢？韩非聪明，司马迁更聪明，但他们仍不能自脱，这一点，庄子早就冷眼看穿了， 无所逃乎天地之间！ 是的，当专制君主一人拥有所有权力的时候，如何讨好他，便是唯一真正的聪明，这种聪明的最本质特征，乃是放弃良心！所以，在中国漫长的专制社会里，聪明不是一种素质，不是一种先天的生物潜能，也不是后天的知识积累，而是对一种关系的处置：把聪明放在良心之上者，为真聪明；把良心放在聪明之上者，如韩非要存韩，司马迁要救李，那就不聪明了！小人往往少犯错误，小人往往比君子聪明；君子往往触霉头，在小人的精明伎俩面前往往一败涂地，区别不就在于对聪明与良心两者关系位置的处置不同么！那么，是谁在理论上鼓吹给予君主这样至高无上的、不受任何约束的、对天下苍生生杀予夺的权力的呢？恰恰是韩非。他的法治思想是一把双刃剑，而且是一把无柄的剑，让使用它的人也受伤。韩子之死，从逻辑上说，不就死于自己的理论么？他无法为自己叫屈，更不能对杀害他的暴力进行起诉 因为他没有起诉的理由。

韩非：折断的双刃剑(11)

折断的双刃剑、无柄剑，还不仅指理论创造者韩子自己折断了；而且，也指短命的秦王朝，韩子理论的实践者。秦始皇原本就是韩非

的崇拜者，他用法家的耕战思想权诈理论扫六合而并天下，他又用法韩非：折断的双刃剑279家的苛刻少恩法术理论御宇内而治天下。最后，在这一柄无情剑下受伤的，不仅是广大的、血泪斑斑的黎民百姓，王朝自身也崩溃了。而这一切，都证明着韩子理论的致命的缺陷，不管它有多么巨大的优点。是的，不受约束的权力，或曰自上而下的权力，对于人民，是致命的；对于统治者和政权本身，同样是致命的。它是一把无柄的双刃剑，而且是注定要折断的。折戟沉沙铁未销、

李斯：斯人斯鼠(1)

李斯者，楚上蔡人也。年少时，为郡小吏，见吏舍厕中鼠，食不洁，近人犬，数惊恐之。斯入仓，观仓中鼠，食积粟，居大庑之下，不见人犬之忧。于是李斯乃叹曰： 人之贤不肖譬如鼠矣，在所自处耳！

司马迁何等人物？玩古往今来帝王将相才子佳人于股掌之上，秤他们的斤两，论他们的货色，一言而九鼎，盖棺而论定。第一等人

物也！《李斯列传》写李斯，写这千古一相，一开篇，即墨毫轻扫，如灶李斯：斯人斯鼠281妇扫尘，李斯就入了另册，成了鼠类，在历史的长廊中，画定了他贼眉鼠眼的形象。司马迁写人物，往往在开头写一两件不太起眼的小事，似乎写的仅是人物的小节，却往往借此给人物定性，并暗示将来之命运。上引《李斯列传》的开头一节，即是典型的例子。

在写韩非时，我提到，先秦诸子，写到韩非，结束了。哲人的时代过去了，而政客则亢奋起来。这 亢奋的政客 ，我隐隐指的就是李斯。他既是韩非的同窗，又是韩非的嫉妒者和谋杀者。在先秦，有著作、有学问而在一般场合不被人以 子 相称的，只有商鞅和李斯。这好像不仅因为他们是官僚，那齐国国相矮脚佬晏婴，不也称 晏子 么？连苏秦、张仪这样的人也偶有称他们为苏子、张子的。 子 是尊称，必须兼具道德、学问两方面的优长才行。大约是商鞅和李斯在当时人及后人的眼里，道德上的污点太大吧。

李斯做出了惊天动地改天换地的大事，但他自己却一直没能大起来。他好像永远是上蔡小吏，永远摆不脱那种小人物小人格的心态。小气小器小心翼翼，永远蜕不出那种委琐细屑，患得患失，首鼠两端。他既不及商鞅的一意孤行一往无前，更不及后来王安石的坦荡磊落忘怀得失。是的，他终身受控于他皮袍下的那个 小 字。他绝顶聪明，但心智有限，德不胜才。我这里讲的 德 ，不光指 道德伦理 之 德

，更是指一个人的定性，一个人面对世界时的那种自大自信，超然豁然，那种把握自己、不被世界左右的定性，在诱惑或在压力面前保全正常理智，不被其淹没或误导的心力。在这一点上，李斯显然有些弱不禁风。他的老师荀子是知道他的缺点的，所以，当李斯做了秦丞相的消息传到他老人家耳朵后，这位世故的学者和地方老吏（他长期做楚兰陵令），不仅不为他高兴，反而忧愁得吃不下饭了。他已预见到这位不能把握自己的学生将要自蹈不测之祸了（见《盐铁论·毁学》）。

李斯一生孜孜，机关算尽，他好像总是皱着眉头，心事重重。他是一个典型的以聪明处世的人。我以为，就处世而言，最高境界是以赤子之心待人接物，超越利己利他；其次是以正常理性处世，摒弃深文周纳的一切人生戒律和道德教条；再次就如芸芸众生，随自己的喜怒哀乐待人接物，不求活得高尚，只求活得真实；不求有理有据，只求随性适意。而最差也最危险的处世方式就是以一己的聪明来对付世界的万千世相及其不可穷尽的变化。人之聪明有限，而世途之险暗无涯， 以有涯随无涯，殆已！ 以有限去应付无限，危险啊！这是庄子的告诫。

说这些，我是想说，李斯是一个典型的机会主义者 一切以聪明来处世的人无一不是机会主义者。但李斯仍有他别人难以企及的高度：他是一个鼠，但却似乎并不全是 鼠目寸光 ，他可以说是中国历史上少见的富有远见的大政治家。他两次力排众议，顶住压力，反对分封而倡立郡县，其中第一次他所顶住的还是来自他上司 丞相王绾的压力，其时的李斯还只是一个廷尉。如果我们细心留意一下历史，我们会发现，三代递代，及更早的黄帝杀蚩尤，炎黄大战，乃氏族部落战争。周代立国，广封天下诸侯，在最初分封的诸侯中， 立七十一国，姬姓独居五十三人 （《荀子·君道》），以一家血脉涵盖天下，一举消除了氏族战争的隐患。这是周公的大功德。而周王朝的

灭亡，则又是由于诸侯兼并。秦立郡县，又一举消除了地方诸侯对中李斯：斯人斯鼠283央挑战的危险。自此以后，于秦，则是 有叛人而无叛吏 ；于汉，则是 有叛国而无叛郡 ；于唐，则是 有叛将而无叛州 （柳宗元《封建论》），从体制上彻底解决了地方利益集团威胁中央的问题（汉代的 有叛国而无叛郡 更是从正反两面验证了李斯的论断），李斯之功大哉，李斯之见远哉！难怪司马迁要在事功这一点上把他和周公旦相提并论！

李斯：斯人斯鼠(2)

其实，指责李斯是机会主义者，也完全是道德主义的立场。如果李斯不善于发现机会，抓住机会，他也就不会成功。当他在荀子那里学 帝王之术 时，他就在做 十年磨一剑 的工夫。他对学问本身的兴趣远在韩非之下：当韩非在思辨的玄想中完善自己的理论体系时，李斯却是一边听荀老师讲课，一边是心有旁骛，很像是孟子指责过的那种不专心， 一心以为鸿鹄之将至 。 不，一心想着自己将如鸿鹄，志向远大，羽翼已就，一飞冲天。他的眼角不时地扫向书室之外，窥测方向，以求一逞。他匣中的宝剑时时作鸣，要扬眉出鞘。在纷争的七国之中，他也早瞅准了远在西北的秦，那是一颗杲杲跃起的天狼星，将要吞食崤山以东死到临头还吵吵嚷嚷、睚眦相向的六国浑蛋。他对自己的祖国 楚国，简直不屑一顾：一个逼死屈原的祖国还有什么值得留恋？孟子就说过，若无故而杀士，连大夫都可以叛逃他国。况且，连贵族出身的屈原都无能作为，他这样的一介上蔡布衣还能有什么指望？他对荀子说，当此 游说者之秋 ，如不抓住时机，为自己挣得富贵，就不合乎正常人性。而秦国无疑是最有希望也最有接纳天下人才雅量的大国。于是他打点行装，告别恩师，向西一路逶迤而去。按荀子晚年对秦国的好感，他定不会阻拦，甚至会鼓励自己野心勃勃而又才干出众的弟子去秦国实现理想，也使自己呕心沥血的理论化为政治现实。

待价而沽的李斯显然比屈原、韩非自由。屈原、韩非是有负担和拖累的，这拖累就是他们出身所系的祖宗之国。 毕业 以后，李斯可以毫无拖累地根据自己审时度势的判断来决定自己的去向，而韩非则必须回到韩国，如同今日的定向委培。问题是，韩国并不需要他，更不需要他的理论。这就让天纵聪明的韩子被人约束住了。天虽纵之，无奈有人束之！在这一点上，拥有人身支配权的专制社会，永远是 人定胜天 的。韩非回韩国以后的境况，很像计划分配时代的无后台无后

门、晦气重重可怜兮兮的大学毕业生。他只好退回内心，继续他的纸上谈兵式的理论研究。而此时的李斯，在秦国的事业和个人的前途都已一片光明了。可怜的韩非只能成为黑格尔，而李斯则成了罗伯斯庇尔。假如德国的黑格尔到了法国，并要取代罗伯斯庇尔，罗伯斯庇尔也会杀掉黑格尔吧。

到了秦国的李斯很见机、很乖巧地先投靠左右秦国实际权力的吕不韦，并取得了他的信任，被任命为郎官。这样他就有了游说秦王的机会。李斯非池中之鱼，他真正的目的就是要借秦王的军队、财富、权势、国土及国土上的人力，来实现自己的伟大抱负。在与年轻的秦王谈论中，他又一次提到了 时 时机。他极具煽动性地说，当前是 灭诸侯，成帝业，为天下一统 的 万世之一时 。而且这个 时 ，稍纵即逝：等到山东诸侯再次恢复元气，也恢复他们的理智 再次联合起来时，即使黄帝再世，也无法一统天下了。天佑暴秦！在天才商人吕不韦垂暮、进取锐气渐失的时候，又为秦国送来了一个精通 帝王之术 的李斯，在秦国的肌体上，又补充了新鲜的血液！而这血液，又是何等活跃，骚动，充满毒素，富于攻击性！

但李斯的到来，终断了秦国改善自己形象的机会。吕不韦晚年召集门客著《吕氏春秋》，并悬之国门，我以为这是他试图引进百家思想，填充秦人一张白纸似的脑瓜。是的，秦是公认的 虎狼之国 ，它在当时各国中几无信任度。一直以来，它只有策略、权术及攻杀手段，而并无理论，并无任何价值取向与价值坚持。政策和策略是秦的生命。蔺相如曾一针见血地总括秦的不光彩的外交史： 秦自穆公以来二十余君，未尝有坚明约束者也。 （《史记·廉颇蔺相如列传》）为什么不能 坚明约束？ 就是因为没有价值约束，没有人文取向。可怜可敬的吕不韦，他定是预见到了自己的政治生命即将随着据说是他自造的那个孽种的逐渐长大而终结，于是，他想在他被彻底清除之前再做一件大事，那就是，为秦国，为这一必将统一天下的新王朝找到一种统治理论。而他在《吕氏春秋》中杂取百家，虽然不能说他完成了新理论

的构想，但也显然是在试图改变秦人一直以来的残暴不文的形象。 可怕的是，这一国家形象，是如此富有戏剧性地集中体现在新秦王嬴政的身上 他鼻如黄蜂，胸如鸷鸟，声如豺狼，眼睛细长，令人不寒而栗 一望而知是个阴险毒辣、刻薄寡恩、心似虎狼、贪残好杀的人物。这简直就是秦国国家形象的象征。这形象直接吓跑了大梁人尉缭。秦国太需要把自己文明化了！ 太需要改变以往的形象了！ 作为边鄙小国，它可以以无赖的面孔占得一些便宜，但要走向政治中心，它难道不需要哪怕是伪装的文明与礼仪么？ 但李斯的到来，使吕不韦的一片苦心付之渭水东流。秦以后即便在武力上统一了中国，但它自身仍是无赖。它完全不能胜任新的角色：在二世胡亥的身上，我们可以充?领略到这代代血脉相传的无赖本质，以及握有权力之后，更无以复加的丑陋。班固很粗野地骂二世是 人头畜鸣 。是的，一个肉体骨骼像人，而精神还停留在野兽阶段的怪物。 他的祖先一直不愿在这方面有所进化。在冷兵器时代，文明与野蛮的冲突中，野蛮总占着莫大的优势的。

李斯：斯人斯鼠(3)

李斯带来的是一套可以立竿见影的计策。其中包括对六国人士的贿赂和暗杀。他是国家恐怖主义活动的倡导者。我以为与其说李斯继承了他老师的思想，倒不如说他捡起了他同学的理论；与其说他在秦国推行他同学的理论，又不如说他只是支离破碎地从《韩非子》中随机地抽出一些有临场用途的东西，来为他的行为找注脚。我们读他的大作《谏逐客书》可以发现，和先秦诸子相比，除了抄自他老师荀子的 王者不却众庶，故能明其德 几句外，这篇鸿文中根本没有任何人文背景和道德根基！它只是相当聪明的灭六国强秦国的策略而已！先秦诸子大多只讲道，而不屑于或羞于谈权。商鞅、李斯等法家则正相反：弃道用权！只讲权术，不讲道义！没有道的约束，权术会演变成何等恐怖模样?

在大学课堂讲司马迁的《项羽本纪》时，我对学生说，项羽是有爱李斯：斯人斯鼠287憎而无策略的；刘邦则是只有策略而无爱憎。所以，一个可爱可惜，一个可憎可惧。那么，李斯怎样呢? 他只有策略而无原则！甚至一些最基本的、为先秦诸子各家各派所坚守的人道原则他都没有！他在荀子那里真是白学了！那么伟大的老师和那么杰出的同学，对他都是浪费了。他只是一架追名逐利的功利机器，难怪他永远那么渺小！秦国这辆攻无不克斩无不获的超级战车现在更加凌厉了。因为驾驭这辆战车的，是年轻气盛的、血液中饱含自然荷尔蒙的嬴国王政，以及血液中饱含文化毒素的李廷尉斯。似乎仅仅是一转眼之间，这辆战车就变成了巡游之车，而车上还是那两个人，只不过身份与称谓都变了：一个改称始皇帝，一个已升任为丞相。就他们的心智所能想到的，他们都达到了。在他们意骄志满的巡游旅途中，除了一路上留下蝗虫过后一般的劫后惨景 包括为了向神灵抖威风而把一些山头伐为童山 还留下了六块刻石。它充分表达了临时东拼西凑捉襟见肘的国家价值观，也充分表达了李斯个人的种种天赋：文字才能与书

法功力，还有那首屈一指的歌功颂德的技巧。其中五块的碑文因为记录在《史记》中，至今仍蹲踞在历史的一角，试图说服我们，向他们感激恩德。而我们当代的一些可爱可怜的心智不全的傻学者，也确实在感恩戴德着。他们歌颂着秦的统一，歌颂着秦的旷代武功，而把秦在 统一 过程中数以百万计的杀戮看成是历史的光荣。这一百五十多万还只是统计被秦国斩首的六国人数，秦国自己士兵的死亡还不在其内。而其时，全国范围内的人口总数也只有约两千万！秦的鬼头刀不仅毫无人性地砍杀当代人，而且还阉割了我们的良心，使我们听不到死者的厉叫，只能听从权势魔鬼的笛音，并随之翩翩起舞。斯长男由为三川守。诸男皆尚（娶）秦公主，女悉嫁秦诸公子。三川守李由告归咸阳，李斯置酒于家，百官长皆前为寿，门庭车骑以千数。李斯喟然而叹曰： 嗟乎！吾闻之荀卿曰： 物禁太盛！ 夫斯乃上蔡布衣，闾巷之黔首，上不知其驽下（笨拙卑下），遂擢（提拔）至此。当今人臣之位无居臣上者，可谓富贵极矣。物极则衰，吾未知所税驾（结局如何）也！

李斯：斯人斯鼠(4)

李斯是成功者，又是失败者。他成功地利用了权力及其极端形式 暴力，横扫天下，走上了事业的顶峰，也爬上了权力的顶峰，由一介上蔡布衣而成为天下宰相，由牵黄犬逐狡兔于上蔡东门，而麾虎贲逐鹿于中原。宰割天下人民，涂炭天下肝脑，离散天下子女。绝对权力玉成了他，却也将最后毁灭他 在绝对权力面前，任何人都只能是权力的傀儡！李斯是绝对权力的鼓吹者，所以他的毁灭不像是悲剧，倒像是喜剧。绝对权力绝对要引来心术不正之徒的觊觎，并最终会被其中手段最毒辣、品行最恶劣、人格最丑陋的人所控制。乘其隙而售其奸 我这里说的就是赵高。李斯可以在高位之上手握权力之剑而藐视天下英雄豪杰，杀之戮之，聚金咸阳铸为铜人，毁坏城廓而为田地，解御战马驾车送粪，当此之时，他颐指气使，天下莫可与争锋。但他决不能小视一个身体都残缺不全的阉人赵高 阉人正常的德性往往随着生殖器一起被阉掉，但却不能阉掉他们的奸巧。李斯可以用权力之帚扫除六国英雄，却不能清除宫殿角落里的肮脏臭虫。赵高，这个精通法律的歹徒与李斯一起策划篡位时，已在秦的深宫中存活了二十余年。以他的阴鸷之性、隐忍之德，在操纵权力、玩弄阴谋上，他已远远超出李斯之上。况且他除了对权力的兴趣之外，不再能有其他兴趣，这就使他的力量更能集中于一点。显然，他比起李斯，更能专注其精力于权力之上。读司马迁《史记·李斯列传》的后半部分，我觉得传中主人公已不再是李斯而是赵高了，那个曾经意气风发、聪明过人、策算无穷，写出《谏逐客书》那样鸿文的李斯已不复存在，这个以感悟老鼠生存状态起家的政治家，此时真如一只在猫爪下任其玩弄最后被吞食的小鼠，而那玩得游刃有余、兴致勃勃的猫，就是赵高。赵高的小人手段，简直是层出不穷又战无不胜。看他竟能设计出 指鹿为马 的活剧，赵高大英雄也！

是的，赵高是一个玩大了的小人，李斯是一个玩小了的君子。所以他俩能合作，却又最终你死我活。一篇《李斯列传》，前半部写李斯聪明，后半部写赵高聪明，李斯的聪明在于能干事，干成了几件大事业；赵高的聪明在于会整人，整死了几个大人物。赵高的聪明压倒了李斯的聪明，李斯的聪明在赵高面前不堪一击，处处棋输一着，算逊一筹。写小人之智慧超群，写小人之手段绝伦，写小人在纷争中百战百胜，司马迁真是鬼斧神工，造化手笔也！

对于秦王朝来说，也可以说是成亦李斯败亦李斯，古人就说 李斯亡秦，兆端厕鼠 。从他慨叹厕鼠，就知他最终要弄垮秦朝的帝国大厦，这也有些道理，虽然很皮相。李斯确实无法抗拒赵高的威胁加利诱 他不能失去他既得的一切，他好不容易从一个厕鼠变为仓鼠，他再不愿意由仓鼠变为厕鼠（李斯一直大不起来，他只能在两类鼠之间给自己定位），况且赵高还警告他：若失去仓鼠的资格，则连厕鼠也做不成。在这紧要关头，他在荀子那里所受的教育未能阻止他的跌价，他开始与赵高取同一立场。一个大学者、知识分子，竟与赵高这等丑类取同一立足点，自此，他的堕落不可挽回，他与赵高相比，已不再有任何优势，他自己放弃了自身的高度，也不再有任何优点。李斯果真又变回去了，变成了一只鼠，和阉人赵高及 人头畜鸣 的胡亥合作，制造了一个惊天大阴谋。更有甚者，为了讨二世的欢心，他竟然抛弃自己的既定立场，作了一篇 劝行督责之术 的书奏来误导二世。弄得二世以为谁杀人多，谁就是忠心不二；谁敲吸百姓骨髓多，谁就是不二忠心！ 相 是给盲人引路的，丞相（或宰相）是为国

君引路的，二世本来就只有肚子和性，而没有头脑，再加上这样一个混蛋不负责任的 相 ， 与之为无方 （庄子）而不惜 危吾国 ，只求不 危吾身 ，秦的这套马车此时还能走向哪里呢?

李斯：斯人斯鼠(5)

李斯倡立郡县制，确实解决了诸侯纷争威胁中央的问题，但新问题也随之而来：一个高度集权的中央，谁能制约它，使它不至疯狂？顾亭林在《郡县论》中指出： 封建之失，其专在下；郡县之失，其专在上。 作为丞相，政治家，李斯如何解决这一 其专在上 的问题？他甚至可能根本没有意识到这个问题，所以他的所作所为，乃是使 其专在上 的弊病越来越重。秦经过历代改革，尤其是商鞅变革，其贵族集团本来就很寥落，不足以制约皇权。二世上台后，更是对自己的同胞兄妹大加诛残：十二公子在咸阳砍头，十个公主在杜县肢解。公子高为保住三族，争得主动，自请殉葬始皇。这样一来，外无诸侯，内无贵族，这个皇权也实在太无所顾忌了！李斯又是焚书，又是坑儒，禁绝批评，扼杀思想，这时的李斯，真正是目光如豆的贱鼠！

但在二十世纪后半叶，甚至直到今天，仍然有学者在为他辩护，说 这是统一的需要 ！统一就一定要搞统一思想搞一元化吗？甚至不惜为此使用暴力？汉唐都是统一的王朝，但汉代焚过书坑过儒吗？唐不是儒释道三家并重吗？它们有多么闳放！如果为了一时的政治需要，焚书而可为，杀人而可为，那什么不可为？是可忍，孰不可忍！鲍鹏山新读诸子百家292

更有甚者，有些学者无比愚蠢地说： 这是统一思想的需要。 在他们的头脑里， 统一思想 已经成为无须证明天然合理合法的东西了！我们确实有不少学者，看似挺有学问，就是缺乏最起码的理性！

其专在上 的弊病渐深，人民的苦难渐深。周公只看到了氏族部落之间可以互相攻灭，李斯只注意到了诸侯可以反噬天子，但他们都不能知道，还有那载舟之水的小民，也可以覆舟！这可是荀子的谆谆教导，李斯怎么能对老师的告诫如此掉以轻心？当他坐在权力之舟上时，就一点也没有覆舟之虞？大约还是过分迷信权力的力量了吧？迷信权势、权术与惩治约束小民的所谓法律，这是一切专制者的通病。

郡县制由于官吏由中央任免，当然驯顺中央，而无 叛吏 （也不一定，秦末叛吏也不在少数，会稽郡郡守殷通就串谋项梁造反，而县级官吏如司马欣、萧何也都参与了项羽和刘邦的队伍）。但 叛人 （民），却是豪杰蜂起，相与并争，不可胜数。一个 戍卒叫 ，便令 函谷举 ，楚人一炬，那王朝数百年的辛苦，数百年的坑蒙拐骗所得，杀伐掳掠所获，都化为焦土！只是，在这一兴一亡中，兴，百姓苦！亡，百姓苦！

是的，周公解决了氏族攻伐问题，李斯解决了诸侯兼并问题，但那普通民众的星星之火，自陈涉至洪杨，谁能扑灭得了？五百年必有王者兴，何时才能出现解决这一问题的大政治家？

公道而论，导致秦王朝覆灭的，不是李斯，甚至也不是赵高、胡亥，而是专制制度本身的痼疾。李斯、赵高、二世道德上的缺陷只有在权力的保护下，借权力之力，而变成国家人民的灾难。我一直认

为，道德问题不是道德问题，而是技术问题，一切人类恶德，追根溯源，都与各种形式的专制、法西斯有关。李斯个人的道德缺点和智识缺点使他成为一个害人者、祸国者，他杀同学，坑同门，焚书籍，搞暗杀，他的行为确实加速了秦的崩溃，他的计策使秦的暴政得以更有效地推行，但同时，我们也应该看到，他也是一个受害者。专制政体像附身的魔鬼，附着在李斯的身上，借他人性的缺点来害人，然后又害了他。在最后的岁月里，李斯遭受了无以计数的酷刑， 榜掠千余 ，被折磨得无复人形。他被逼承认了赵高诬陷给他的一切罪名，他的精神彻底崩溃了。他看到了自己一生所作所为所求的荒诞。世界在荒诞中幻灭。当二世见到对李斯的审讯记录后，心有余悸又高兴地说： 如果没有赵君，我几乎被丞相出卖了！ 这是最后的，令人亦哭亦笑的荒诞。二世二年七月，具斯五刑（黥面、割鼻、斩足、割生殖器、砍头），论腰斩咸阳市。斯出狱，与其中子俱执，顾谓其中子曰： 吾欲与若复牵黄犬俱出上蔡东门逐狡兔，岂可得乎？ 遂父子相哭，而夷三族。

李斯：斯人斯鼠(6)

这儿提到了他的中子。那个做三川守、为父亲轰轰烈烈排场炫人地做寿的长子李由呢？ 几乎同时，被项羽和刘邦斩杀在雍丘。一年以后，二世三年八月，赵高逼杀二世。

九月，立子婴， 天下 小得不能再称皇帝，改称王。子婴计杀赵高。

十月，刘邦入咸阳。子婴肉袒出降。十二月，项羽入关，杀子婴，屠烧咸阳。

三个月的绵延大火过后，白茫茫大地真干净。没有了老鼠，也没有了仓。